

Zo zijn onze manieren!

In gesprek over gemeentetheologie

Baptistica Reeks

Teun van der Leer (red.)

Zo zijn onze manieren!

In gesprek over gemeentetheologie

Baptistica Reeks

Teun van der Leer (red.)

Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland

september 2009

Titel: Zo zijn onze manieren!
In gesprek over gemeentetheologie
Onder redactie van: Teun van der Leer
Deel 1 van de Baptistica Reeks

ISBN 978 9077245 422
NUR 707

Vormgeving en druk:
WoodyDesign, Veenendaal
www.woodydesign.nl

Cover foto:
Jörg Röse-Oberreich, Shutterstock

Uitgegeven door:
Baptisten Seminarium
www.baptistenseminarium.nl

Barneveld, september 2009

Meer exemplaren zijn te bestellen bij:
Baptisten Seminarium
Raadhuisplein 6-8
3771 ER Barneveld
telefoon: 0342-712456
e-mail: administratie@baptisten.nl

Inhoud

Voorwoord

In 1609 stichtte een groepje Engelse vluchtelingen de eerste baptistengemeente in Amsterdam. Hoewel klein begonnen, groeide dit zaadje uit tot een stevige plant en vierden in 2009 ruim 100 miljoen baptisten over de hele wereld hun 400-jarig bestaan.

Het was een min of meer toevallige, maar tegelijk gelukkige samenloop van omstandigheden, dat in ditzelfde jaar 2009 en in diezelfde stad Amsterdam de kerkelijke opleiding van de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland officieel haar intrede deed aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit. Beide feestelijkheden met elkaar combinerend, leidde dit tot een gemeenschappelijk symposium op 16 april 2009 aan de Vrije Universiteit, waar we ons bogen over de vraag of er een eigen baptistische manier van theologie bedrijven bestaat: 'Doing Theology in a Baptist Way'.

Het antwoord van de baptisten was 'ja'! Het baptisme is niet alleen een eigenstandige derde ecclesiologische stroming naast katholiek /orthodox en reformatorisch /protestants, maar kiest ook nadrukkelijk voor het primaat van de gemeentetheologie. Als 'gemeente van gelovigen' zien baptisten de gemeente als broedplaats en laboratorium voor theologie en willen ze vanuit het geleefde en beleefde geloof de theologie kritisch doordenken.

Op het symposium en in deze bundel komen niet alleen baptisten aan het woord, maar zoeken we uitdrukkelijk het gesprek met anderen. Om te beginnen treft u de vier lezingen van die dag in bewerkte vorm aan. Parushev zet in zijn hoofdreferaat het eigene van de baptistenecclesiologie en theologie uiteen, waarna Henk Bakker ingaat op de uitdagingen die deze wijze van theologiseren biedt voor de Nederlandse situatie. Vervolgens zijn er kritische reacties van Kees van der Kooi vanuit een gereformeerde visie en van Ciska Stark vanuit dopers perspectief.

In deze bundel voegen we daar nog drie reacties aan toe. In de eerste plaats reageert Keith Jones expliciet op de kritische vraag van Kees van der Kooi of het onderscheidende van het baptisme niet meer sociologisch dan theologisch is. Zijn antwoord is een duidelijk 'nee'.

Bram van de Beek en Gerard den Hertog waren niet op het symposium aanwezig, maar hebben op ons verzoek na lezing van alle bijdragen een eigen, prikkelende reactie geschreven.

Met gepaste trots presenteren wij de bundel 'Zo zijn onze manieren' als inleiding op een gesprek over gemeentetheologie. Hiermee is tevens wat wij noemen de Baptistica-reeks van start gegaan. In deze reeks, een eigen uitgave van de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland, willen we vanuit het Baptistenseminarium de vruchten van onderwijs en onderzoek beschikbaar stellen voor gemeenten en voorgangers en voor theologen en gelovigen uit andere tradities. Het is de bedoeling dat jaarlijks twee delen in deze reeks gaan verschijnen.

Graag wil ik alle medewerkers aan deze bundel van harte bedanken voor hun bijdragen. Deze dank betreft niet alleen de auteurs, maar ook Madeleine van de Bovenkamp voor het vertaalwerk en Kirsten Timmer, Henk Bakker en Jeanette van Es voor het correctiewerk. De originele Engelse versies van de artikelen van Parushev en Jones, zijn te vinden op:

www.baptistenseminarium.nl.

Teun van der Leer
rector Baptistenseminarium
september 2009

'Doing Theology in a Baptist Way'

door dr. Parush R. Parushev[1]

Ik neem aan dat onze gastheren het onderwerp van deze lezing hebben voorgesteld om ons aan het denken te zetten over een aantal aspecten van de baptistenmanier om een 'duidelijk herkenbare christelijke gemeenschap' te zijn, en ook om stil te staan bij de samenwerking tussen het Nederlandse Baptistenseminarium en de Vrije Universiteit in Amsterdam.[2] Dat is een eervolle opdracht, vooral met het oog op het op handen zijnde 400-jarige jubileum van het georganiseerde baptistenleven in Europa[3] en de omvang alleen al van de totale gemeenschap van diverse baptistenkerken, een gemeenschap van meer dan 100 miljoen navolgers van Christus verspreid over de hele wereld. Het is tevens een veeleisende opdracht. Het loont daarom de moeite om deze opdracht te benaderen door het gebruik van de termen in de titel van deze lezing te kwalificeren in de hoop dat dit enkele mogelijke misverstanden uit de weg zal ruimen en zal helpen de grondslag te leggen voor een vruchtbaar gesprek vandaag.[4]

Een christelijke gemeenschap op de Baptistenmanier [5]

Hoewel Baptisten (met een hoofdletter B)[6] specifieke historische wortels kunnen claimen in het Groot-Brittannië en het Nederland van de vroege zeventiende eeuw,[7] is hun manier van christen-zijn misschien niet specifiek Baptistisch. Zowel theologen als historici hebben overtuigend aangetoond dat de kenmerken van de kerkelijke Baptistenidentiteit worden gedeeld met een brede diversiteit aan groepen die onderling sterke familieovereenkomsten vertonen. Samen vormen deze groepen een hoofdstroom binnen het christendom, een volk van God dat in het voetspoor van de Radicale Reformatie wandelt.

Bisschop Lesslie Newbigin gaf een halve eeuw geleden aan dat 'het ingewikkeld is deze stroming van de christelijke traditie met één enkele naam aan te duiden.'[8] Toch heeft ook zij een ferme manier van 'geënt worden in Christus,' ingelijfd worden in het Lichaam van Christus door 'het ontvangen van en het blijven in de Heilige Geest'[9], net zoals de traditioneel erkende katholieke (en orthodoxe) en protestante gemeenschappen. Newbigin heeft haar de 'pinkster'-

stroming met kleine ‘p’ genoemd, zonder een al te nauw verband te zien met de groep denominaties die zichzelf Pinkstergemeenten noemen. James Wm. McClendon, Jr., een vooraanstaand Noord-Amerikaans baptistentheoloog, stelde voor deze stroming ‘baptist’ met kleine ‘b’ te noemen. Recentelijk is de naam ‘baptistisch’ breed geaccepteerd geraakt. Na onderzoek te hebben gedaan naar een aantal uitdrukkingsvormen van het Baptisme in Europa, met name in Centraal en Oost-Europa, kwam een team van het instituut, dat door Rector dr. Keith G. Jones en mijzelf vertegenwoordigd wordt, overeen om de volgende verwijzingsvorm voor deze manier van het Christelijk geloven te gebruiken:

> ‘Met “baptistisch”[10] worden zij bedoeld die horen bij de vrije kerk en de traditie van de geloofsdoop kennen. Deze term wordt gebruikt als overkoepelende aanduiding voor een verscheidenheid aan gemeenschappen van gelovigen (“vergaderende” kerken) die de geloofsdoop praktiseren en een radicaal leven eisen, zoals [anabaptisten,] baptisten of pinkstergemeenten. Ze kan ook betrekking hebben op een aantal andere groepen in de onderzochte regio’s, zoals adventisten en [Mennonitische] Broeders. In de Centraal- en Oost-Europese context bestaat enige overlapping met het gebruik van de term “evangelisch” – soms ook in de namen van denominaties. De term sluit kerken uit waarin leden denken in termen van etniciteit of geografische en politieke grenzen en waarin kinderen gewoonlijk door hun ouders door middel van de doop worden toegelaten tot deze etno-geo-religio-identiteit. Dat wil zeggen, “baptistisch” sluit de traditioneel door de staat gesponsorde kerkelijke corporaties uit.’[11]

In dit referaat zal ik de term ‘baptistisch’ gebruiken als verwijzing naar de ‘pinkster’-stroming als geheel en de term ‘Baptist’ reserveren om te verwijzen naar de specifieke Baptistenbelichaming van deze stroming.

Elders heb ik betoogd dat baptistische Christenen een duidelijk herkenbare hermeneutische, kerkelijke en missionaire gerichtheid hebben. In hun opvatting

> ‘wordt God gekend uit wat Hij in hun midden doet. Door nieuwe manieren van sociaal leven te construeren slagen zij erin op een niet-aanstootgevende manier de kracht van God opnieuw in en door hen heen te laten werken in eenheid met Christus (2 Kor. 5:17). Ze benadrukken de alomtegenwoordigheid van God en zien zichzelf belichaamd in het narratief van het Koninkrijk van God, geopenbaard in en door Christus, door de kracht van de Heilige Geest.’[12]

In zijn overzicht van diverse beschrijvingen van uitdrukkingswijzen van baptistische levensstijlen en praktijken, onder meer gedaan door historici, filosofen en theologen, ontdekt McClendon tenminste vijf verschillende theologische kenmerken of experiëntiele betekenissen van het baptist-zijn (NB de kleine letter ‘b’) [13]:

> a) er ligt nadruk op het gebruik van de Bijbelse geschiedenis als betrouwbaar richtsnoer voor zowel leer als leven, als bewerkstelliger van een onmiddellijke narratieve band tussen de eigen gemeenschap en de gemeenschap van de apostelen, wat de Bijbelse geschiedenis tot die van de baptist zelf maakt;
>
> b) gewetensvrijheid als een door God gegeven geschenk aan de gelovige of aan een geloofsgemeenschap, om vrijwillig samen te komen, zich op God te richten zonder inmenging van een staat of andere machtsstructuren, inclusief de structuren van een geïnstitutionaliseerde religie, en ‘zonder geweld te leven in een gewelddadige eeuw;’[14]
>
> c) het volgen van de weg van Jezus in wederkerige onderwerping aan het onderlinge toezicht van de gemeenschap van discipelen onder de Heerschappij van Christus (sterk gelijkend op de *Nachfolge Cristi* van de vroegere anabaptisten, waarin Christus centraal staat);
>
> d) en, daarmee in overeenstemming, het doelbewust vormen van onderling betrokken, vergaderende gemeenschappen[15] en het dagelijks delen in de verhaalsstructuur van het leven dat met de Schrift overeenkomt,

en dat zich bewust verzet tegen het Constantijnse huwelijk tussen kerk en staat;

e) nadruk op de verantwoordelijkheid om ten overstaan van individuen en de staat in woord en daad getuigenis af te leggen van de betekenis van een leven in Christus, en het lijden te ondergaan dat mogelijk uit dit getuigenis voortkomt.

Onze collega dr. Ian M. Randall, een gerespecteerd baptisten geschiedkundige, heeft onlangs een overzicht gemaakt van de formatieve perioden van baptistengeschiedenissen uit Europa.[16] Hij heeft de geschiedenis gebruikt als laboratorium voor het verstaan van doorslaggevende overtuigingen die vroege anabaptisten- en baptistengemeenschappen kenmerkten, en kwam tot een lijst van vijf onderscheidende kenmerken van het zelfverstaan van baptisten die een verrassende gelijkenis vertoont met die van McClendon: de bijzondere wijze waarop men samen als gemeenschap het Bijbelse verhaal leest, het leven in navolging van Christus en de prijs die dit kan kosten, een gezamenlijk convenant aangaan en de onderlinge gemeenschap geleid door de Geest voeden, de krachten van de onvolkomen wereldorde ontmaskeren door een andere manier van samenleven te bieden, en een missionaire gerichtheid om het Bijbelse verhaal door te vertellen.

De twee lijsten van kenmerken zijn geen voorschriften, normen of universele kenmerken van vormen van een baptistische gemeenschap. Ze kenmerken de visie voor zichtbare eenheid, een stabiel identificatie-patroon temidden van specifieke en particuliere "markers" van baptistische levensstijlen,[17] die samen 'een opvallende geestelijke beweging' vormen 'waar de kerken van de moderne wereld veel aan te danken hebben.' [18]

McClendon benadrukt bovendien met klem dat een bindende visie nodig is om samenhang te brengen tussen de verschillende uitingsvormen van christelijk leven die samenkomen binnen een gemeenschap. De baptistische manier van Christengemeenschap zijn wordt het duidelijkst zichtbaar in het narratieve, hermeneutische perspectief dat ontstaat als het gemeenteleven in het verlengde gezien wordt van het Bijbelse verhaal: dat wil zeggen, als 'een gezamenlijk bewustzijn om *de christelijke gemeenschap van zowel de eerste gemeente als*

de eschatologische gemeente te belichamen.'[19] Met andere woorden, 'wij zijn de volgelingen van Jezus; de geboden zijn rechtstreeks tot *ons* gericht.'[20] Ik zal nu de drie horizonten van dit bifocale hermeneutische perspectief wat meer in detail toelichten.

Een onderzoek naar het baptistische hermeneutische perspectief [21]

Pogen om te spreken namens de baptistische christengemeenschap is een buitengewoon moeilijke opdracht. Men moet de balans vinden tussen het traditioneel aannemen van een beperkt plaatselijk perspectief (waarin een specifiek perspectief een veelheid van perspectieven moet vervangen), en het maken van zoveel typologische generalisaties dat er geen enkele vorm van kerkelijk leven meer in te herkennen valt. Hoewel er geen afgesproken confessionele grenzen zijn, draagt de stroming de kenmerken van een robuuste kerkelijke identiteit, zoals hierboven opgesomd. Die kenmerken stroken met andere nationaal en internationaal aanvaarde twintigste-eeuwse documenten over de Baptistenidentiteit, in het bijzonder met de Verklaring die werd goedgekeurd door de Baptist Heritage Commission van de Baptist World Alliance te Zagreb, Joegoslavië (juli 1989)[22], en met de beschrijving van kenmerken van het Baptisme wereldwijd, zoals gepubliceerd door de afdeling Studie en Onderzoek van de BWA.[23] De onderscheidende kenmerken, of liever karakteristieken van het baptistische leven, behoren uiteenlopende gemeenschappen gezamenlijk toe, omdat ze voortkomen uit een onderscheidende hermeneutiek. Op diverse plaatsen omschrijft McClendon (in het voetspoor van zijn mennonitische voorganger Harold Bender in diens verslag over het christendom gezien door de lens van 'de anabaptistische visie')[24] het interpreterende geestelijke zelfverstaan van deze groep christenen als een 'baptistische visie.'[25] Ik volg McClendons idee van het baptistisch hermeneutische perspectivisme krachtens het overzicht dat hij geeft in zijn boek *Ethics*.[26]

McClendon situeert de hermeneutische sleutel tot zowel identiteit als visie van de baptistengemeenschap in de geheel eigen leesstrategie van het Bijbelverhaal. Het betreft een bifocale strategie waarin de gemeente ervaart dat ze deel uitmaakt van het verhaal èn er tevens door getoetst wordt: de eschatologische morele visie van de Nieuw-Testamentische gemeenschap toen en dáár, herdefinieert de huidige morele situatie van de gemeenschap (of van de individu) nu en hier.

Daarbij komt dat het 'dan' van de toekomstige vervulling van het Koninkrijk het 'nu' van het dagelijkse leven op zijn juistheid bevraagt en onderzoekt.

Bovendien begint baptistische hermeneutiek *in medias res*, om de uitdrukking van Aartsbisschop Rowan Williams te gebruiken.[27] 'Wat het begin, midden en eind van een verhaal bij elkaar houdt . . . [is] dat de delen tot één narratief worden verbonden,'[28] namelijk tot het leven van de gemeenschap zelf. In een dergelijk perspectief moet een gemeenschap zowel achterom kijken naar haar verleden, als vooruit kijken naar haar toekomst.[29] Terwijl ze achterom kijkt, is het niet de bedoeling achteruit te gaan, zich af te scheiden of sektarisch te worden. Ze kijkt veeleer 'vooruit naar haar wortels.'[30] Een dergelijk perspectief ziet dat het narratief van de Bijbel, 'het verhaal van Israël, van Jezus, van de kerk, intiem verbonden is met het narratief van het eigen leven.'[31] Op dezelfde wijze is vooruit kijken ook geen speculatieve futuristische bezigheid. Het is een onmiddellijk bewust-zijn van het feit dat het verhaal van Gods Koninkrijk, verkondigd en geleefd door de profeten, door Jezus en Zijn discipelen, vandaag nog altijd het verhaal is dat onze levens vorm geeft. En toch kiezen we voor een verscheidenheid aan paden die ons naar het Koninkrijk leiden. Deze geloofsvisie werkt als een hermeneutische sleutel 'die onze ervaring vormgeeft naar het voorbeeld van de Schrift.'[32] Zij bestaat uit twee richtinggevende narratieven, namelijk 'dit is dat' en 'toen is nu.'[33] De drie horizonten van de baptistische hermeneutiek worden daarom samengevat in het motto: 'de verhaallijn van de kerk nu is die van de oude kerk, en de kerk op de dag des oordeels is de kerk van nu.'[34] Baptistische visionaire hermeneutiek kan zelfs nog verder gedefinieerd worden als

> 'de manier waarop de Bijbel gelezen wordt door hen die (1) de eenvoudige betekenis van de Schrift aannemen als haar primaire betekenis en herkennen dat zij in het verlengde staan van het verhaal dat de Schrift vertelt, en die (2) erkennen dat het ontdekken van de kern van dat verhaal hen leidt naar de toepassing daarvan, en die (3) verleden, heden en toekomst verbonden zien door de lens van 'dit is dat' en 'toen is nu,' een beeldspraak voor de mystieke eenheid die het verhaal van nu verbindt met dat van toen, en die beide tot Gods toekomst rekenen die nog komen moet.'[35]

Dit theologische model is niet slechts een leesstrategie om de Bijbel te leren begrijpen. Belangrijker is dat deze visie de noodzakelijke en voldoende voorwaarden levert voor een wijze - of ‘*de* wijze – van christelijke presentie en existentie.’ Ze laat zien ‘hoe de identiteit van een volk geconstrueerd wordt door middel van narratieven die, hoewel ze historisch gezien hun plek hebben in een andere tijd en plaats, desondanks verlossingskracht bezitten in de tegenwoordige tijd.’[36] Deze identiteit kan het best gedefinieerd worden als een baptistische of congregationalistische wijze (niet te verwarren met de Congregational Church) van christelijk gemeente zijn, met de Bijbel open, klaar om God te volgen ‘waar de Heilige Geest hen ook maar leidt.’[37] De baptistische visie heeft tot gevolg dat ze de gemeenschap gefocust houdt, niet alleen op het verhaal, maar ook op christelijk discipelschap in de wereld, als een volk van mensen die een afspiegeling moeten zijn van hen die geroepen zijn om de weg van Jezus te belichamen. Buiten de Bijbelse, krachtig uitwerkende noties van vervulling in de bovengenoemde ‘dit is dat’ / ‘toen is nu’- visie, kan een historisch voorbeeld wellilcht illustreren hoe deze visie functioneert in het dagelijks leven van een baptist:

> ‘In 1787 sprak William Carey een groep baptisten toe, de zogeheten Ministers Fraternal van de Particular Baptist Association in Northampton (Engeland). Hij vroeg de aanwezigen na te denken over de vraag ‘of de opdracht, die aan de apostelen gegeven werd om alle natiën te onderwijzen, geen bindende opdracht was voor iedere volgende dominee en voorganger, tot aan het eind van de wereld.’ Volgens het verslag noemde dr. John Ryland, Sr., een hyper-calvinist en gerespecteerd baptistenleider, Carey een enthousiasteling en maande hem te gaan zitten. Misschien is Carey inderdaad gaan zitten, maar hij bleef doorgaan met het stellen van die vraag totdat hij een groep mede-baptisten (onder wie Andrew Fuller, John Sutcliff, John Rayland, Jr., John Fawcett en Robert Hall, Jr.) ervan overtuigd had dat de Grote Opdracht rechtstreeks tot *hen* gericht was. Zij waren discipelen van Jezus. Dit is dat. Toen is nu. In 1792 lanceerde de baptistenvisie een moderne zendings-onderneming, die als haar eerste zendeling Carey uitzond naar India. … Dit hermeneutische standpunt werd [eerder] ook aangehangen door anabaptisten die

gingen geloven dat Jezus zich in de Bergrede rechtstreeks tot hen richtte …'[38]

Dit voorbeeld bewijst, dat een baptistische visie als leidraad dient waarnaar baptistische gemeenschappen hun denken en praktijk plooien en als profetisch correctiemiddel voor hun denken en praktijk. Daarmee verleent de visie noodzakelijke en afdoende ruimte voor de vormgeving van een authentieke baptistische theologie. De volgende term uit de titel van deze presentatie is 'theologie'; daarop wordt nu dieper ingegaan.

De Baptistische opvatting van de aard van de theologische opdracht

Afgemeten aan de wetenschappelijke maatstaven van universitaire theologische faculteiten, die vastgesteld zijn om aan hun eigen academische vereisten te voldoen, kan men zich afvragen of de baptisten wel iets geschreven hebben dat uniek is voor het baptisme en dat bijzondere academische aandacht verdient.[39] Baptisten houden zich wel degelijk bezig met theologie op academisch niveau. Er kunnen verschillende baptistentheologen worden genoemd die eersteklas Bijbelse, historische, systematische en zendingstheologieën geschreven hebben. Maar zoals dr. Paul S. Fiddes – baptisten professor aan de theologische faculteit van Regent's Park College, Universiteit van Oxford - terecht opmerkt, als ze dat deden 'hebben ze zich altijd verzet tegen de gedachte dat er specifieke "baptisten-theologie" bestaat, alsof er een baptistenversie zou bestaan van Bijbels fundamentele doctrines als Drieëenheid, Christologie, antropologie en eschatologie . . . althans, zien [baptistenwetenschappers] zichzelf als enkel bijdragend aan een gemeenschappelijk product, naast andere christen-theologen.'[40] Ze aanvaarden de rationele en intellectuele nauwkeurigheid van de theologische opdracht. Bijvoorbeeld, Freeman, McClendon en da Silva-Ewell merken in hun omvangrijke lijst artikelen en baptistische geschriften op dat onder andere John Quincy Adams,[41] Timothy George en David Dockery[42] in hun zoektocht naar onderscheidende kenmerken van een leerstellige baptistentheologie 'de aandacht vestigden op de overeenkomst tussen baptisten-leerstellingen en de reformatorische theologie m.b.t. thema's zoals het gezag van de Schrift, de Drieëenheid, de persoon en het werk van Christus en het koninkrijk van God, maar ze beweerden ook dat de baptisten de reformatie van de kerk – die door de Reformatie zelf slechts was voorverwarmd - verder doorvoerden.'[43]

Anderzijds worstelt de christelijke (en elke andere) theologie met noodzaak en de struikelblokken van gecontextualiseerd geloof en is er een onlosmakelijk verband tussen geloofsgemeenschap (toegewijd aan een gezamenlijk geloofsleven, gedefinieerd door gezamenlijke ervaring en geleid door een gemeenschappelijke visie) en theologie *van* en *voor* die gemeenschap. Dit weerspiegelt de overtuiging van Friedrich Schleiermacher: 'Iedere theologie is onvermijdelijk de vertegenwoordiger van en de verwijzer naar de leerstellingen van een individuele christelijke groepering op een specifiek moment in de tijd.' Met andere woorden, theologie moet een duidelijke 'referentie-gemeenschap' hebben;[44] de theologische opdracht is per definitie legitiem contextueel en pluralistisch. Voor een geloofsgemeenschap die een organisch leven wil leiden moet de kerkelijk onderscheidende identiteit duidelijk zijn en ook op de een of andere manier theologisch tot uitdrukking gebracht kunnen worden. Als er, zoals ik eerder heb bepleit, 'een Baptistenmanier is van kerk *zijn*,'[45] dan moet er ook een Baptistenmanier zijn om 'theologie te bedrijven.'[46] De persoonlijkheid, het karakter van een persoon, van een gemeenschap of een familie van gemeenschappen komt onvermijdelijk tot uitdrukking in de wijze van 'doen.' 'Paradoxaal genoeg is het karakter zowel oorzaak als gevolg van wat we doen.'[47]

Baptisten hebben een gezamenlijk geloofsverhaal en zouden een eigen stem moeten hebben temidden van de legitieme veelheid van Christelijke manieren van theologiseren: Baptistische theologie is een theologie, die put uit de stof van het narratieve gemeenschapsleven en daar '…sporen van theologie [ontdekt] die alleen zichtbaar worden in de context van een gemeenschap.'[48] De narratieve dimensie van de theologische opdracht is voor baptistisch theologiseren noodzakelijk en wordt ook als zodanig gewaardeerd. Waarin onderscheidt zich dan de vorm, zo niet de inhoud, van een baptistische benaderingswijze van de theologische opdracht?

Een theologisch vertoog kan top-down worden opgelegd door hen die academische theologie bedrijven en een bepaald soort conceptueel kader ontwerpen of een systeem van theologisch denken. Het kan ook van onderaf worden geïnitieerd als een vorm van *ad hoc* theologiseren. Dit laatste baptistische theologische paradigma verdient de voorkeur. Theologische reflecties bewegen zich van de primaire of geleefde theologie van een geloofsgemeenschap in de richting van theologie

van de tweede orde die kritisch reflecteert op de ervaringen met God en op de praktijken van die gemeenschap:[49]

> 'De kerk onderwijst op allerlei manieren – zowel door het zichtbare leven van leden als door het gepredikte [of vormgegeven] woord, door het welkom dat ze wel of niet uitspreekt zowel voor menselijke wezens in al hun raciale, culturele en sexuele variaties als in de liederen die ze zingt en het getuigenis dat ze huis-aan-huis brengt, zowel door de aanwezigheid die ze biedt aan verslagenen en wanhopigen, als door haar vrijgevigheid jegens zwervers – en niet in het minst door les te geven aan leden en zoekenden, jong en oud . . . de leer wordt niet door theologen gefabriceerd om door kerken of dominees op de markt te worden gebracht. De kerk zelf moet vragen stellen (en doet dat ook!) en naar antwoorden op zoek gaan. Daarom is de leer (wat de kerk *onderwijst*) de primaire taak; de theologie van die leer is noodzakelijkerwijs secundair.'[50]

Wat de blikrichting van een baptistische, communale theologie betreft – die tot uitdrukking komt in het convictionele zijn en doen van gemeenschappen –, kan de opdracht van academische theologie voor de baptisten (en anderen) gedefinieerd worden als een wetenschap van overtuigingen, gericht op 'het ontdekken, onderzoeken [of begrijpen] en transformeren van het pakket overtuigingen van een bepaalde overtuigingsgemeenschap, uitgevoerd met het doel de intentioneel convictionele relaties van leden tot elkaar (…), te ontdekken en te modificeren.'[51] Onder overtuigingen wordt hier verstaan een klasse van formatieve opvattingen die ons persoonlijk en als groep maakt tot wie we zijn. Overtuigingen zijn gemeenschappelijke kenmerken en staan voor blijvende opvattingen 'zodanig dat als X (een individu of gemeenschap) een overtuiging heeft, deze niet gemakkelijk losgelaten zal worden, en ook niet losgelaten kan worden zonder van X een beduidend andere persoon (of gemeenschap) te maken dan X mèt die overtuiging was.'[52]

Het is niet moeilijk een cluster van algemeen gedeelde baptistische overtuigingen te noemen en in het bijzonder een aantal typerende manieren te onderscheiden waaraan baptisten hebben vastgehouden in kerkdiensten en andere gebruiken van hun plaatselijke gemeenten

door zich op een specifieke plaats en tijd met het evangelie van de Drieënige God bezig te houden.[53] Een aantal ervan is al eerder genoemd en kan worden samengevat (hoewel niet uitputtend) met geloven in de vrije omgang[54] van gelovigen met elkaar in vergaderende gemeenschappen; de geloofsdoop; het ultieme gezag van Christus in persoonlijke en gemeente-aangelegenheden, inclusief discipelschap en de zorg voor het onderlinge welzijn van alle leden; het priesterschap van alle gelovigen; vrijheid van godsdienst, en dergelijke. Mogelijk is er ook een typisch baptistische vorm van gemeenschapsleven die samen met de theologische overtuigingen in te passen valt in Eucharistische bijeenkomsten om de geest van Christus te leren onderscheiden, en in een verbondsrelatie met elkaar te leven onder Gods eeuwige verbond en genade.[55] De baptisten-manier van theologie bedrijven gaat uit van de notie 'overtuiginging'. Zoals eerder gezegd probeert ze het stelsel van algemeen aanvaarde overtuigingen te beschrijven, ze te begrijpen door te traceren hoe ze ontstonden en over een langere periode in stand werden gehouden door gebruiken in het gemeenschapsleven, en ze kritisch te analyseren, zo nodig ook te reviseren in relatie tot elkaar en tot andere geloofssystemen, zowel christelijke als niet-christelijke. Omdat ze van nature een theologie in en voor een gemeenschap is,[56] reflecteert ze kritisch op algemeen gedeelde gemeenschappelijke overtuigingen en is haar opdracht zowel beschrijvend als normatief. Baptistentheologen zijn niet zelden 'theologen-in-gemeenschap' die zich met 'persoonlijke betrokkenheid en gepaste vanzelfsprekendheid' bezig houden met communale overtuigingen. Tegelijkertijd, omdat ze 'theoloog-in-dialoog' zijn, 'vereist,' waar nodig, hun kritisch en constructief afstand nemen van het leven van de gemeenschap 'toelichting van geval tot geval.'[57]

Toetsing van het specifieke aan Baptistentheologie

Er rest ons in de titel van deze presentatie nog één element dat in overweging genomen moet worden: 'een'. Met opzet is in de titel het onbepaalde lidwoord gebruikt: het duidt op ambiguïteit. Het heeft betrekking op het feit dat er geen algemeen aanvaard systeem van doctrines of een ander theologisch systeem bestaat dat door alle baptisten onderschreven wordt. Zoals de afdeling Studie en Onderzoek van de BWA terecht opmerkt, is de opdracht het onderscheidende baptistische theologische perspectief op het spoor te komen ingewikkelder dan het op het eerste gezicht lijkt.

> 'Er is geen centraal orgaan, zoals het Vaticaan in de rooms-katholieke kerk, dat bepaalt wat baptisten geloven. Er bestaat niet één historische formulering van geloofsartikelen, zoals de anglicaanse Negenendertig Artikelen of de Augsburgse Belijdenis van de luthersen (of in Nederland de drie Formulieren van Enigheid voor de reformatorische gezindte, red.), die door alle baptisten op een bepaald moment onderschreven is. Er bestaat geen historische persoon zoals Maarten Luther voor de luthersen of Johannes Calvijn voor de reformatorische kerken, aan wiens leer de baptisten hun fundamentele leerstellige erfgoed ontlenen.'[58]

Hoewel een aantal baptisten zich in oecumenische kringen geprofileerd heeft,[59] verschillen baptistengroepen of -gemeenschappen nogal van elkaar in hun houding tegenover, en hun participatie in, belangrijke oecumenische bijeenkomsten,[60] en met reden: ze kunnen geen enkele bindende ecclesiale consensus vertegenwoordigen, afgezien van een bepaald perspectief van een bond van baptisten, en op zijn hoogst een soort baptistentheologie,[61] een compendium van de gedachten van een aantal individuele theologen.

Net als eerder met het begrip 'vrijheid', moet ook met de term 'specifiek baptistisch' zorgvuldig worden omgegaan. Teveel nadruk op de individuele theoloog kan de theologie makkelijk privatiseren en de gezamenlijke dimensie van baptistisch theologiseren aan het zicht onttrekken, of tenminste de secundaire theologie te ver verwijderen van de plaats waar de primaire theologie bedreven wordt. Iedere authentieke baptistische theologie moet zich, als overtuigingsgerichte theologie, moeite getroosten om aanvaardbaar te worden voor de plaatselijke gemeenten. Binnen de gemeenschap van de vergaderende kerk 'luistert de kerk naar de Schriften, bidt en deelt zij met elkaar, en probeert zij samen de leiding van de Heilige Geest te onderscheiden'[62] bij het nemen van morele en theologische beslissingen. Het nemen van overtuigingsgerichte beslissingen in baptistische gemeenschappen vindt plaats aan de hand van het geloof in de heerschappij van Christus, in het gezag van de Schriften en in de gemeenschap van gelovigen. Er moet gevraagd worden: 'Wat zou Jezus Christus doen? [het 'dit is dat' hermeneutische traject] Wat zegt de Bijbel hierover? [voor de situatie van nu] Wat denken wij met elkaar dat de

gezindheid van Christus is, zoals de Geest ons dat leert? ['dan is' in eschatologische onmiddellijkheid 'nu'].'[63]

De baptistische familie is niet synodaal, maar congregationeel en verbindend. Daarom beweegt gezag zich, zoals gezegd, van het lokale in de richting van het regionale en vandaar naar het nationale en verder. Niet omgekeerd. De baptistische kerk heeft geen para-katholieke ecclesiologie waarmee een orgaan als de Baptist World Alliance of de Europese Baptisten Federatie de theologie van de plaatselijke kerk vast zou stellen en die dan via de landelijke Unie en de regionale verbanden aan de gemeenten voor zou schrijven.

De richting van het verkeer is essentieel – de plaatselijke geloofs-gemeenschap kan eventueel wijs advies inwinnen bij anderen (individuelen of organen), maar dat is in dat geval dan ook het enige wat ze ontvangt: advies, geen bevelen. De plaatselijke gemeente kan zich ertoe verbinden bepaalde verantwoordelijkheden over te laten aan een breder orgaan, bijvoorbeeld voor missionaire aangelegen-heden, het trainen van voorgangers en andere opleidingen. Men draagt bijvoorbeeld bij aan centrale fondsen voor zending in het buitenland, voor gezamenlijke ontwikkeling van goede opleidingen of voor ondersteuning van de bediening ter plaatse (als de desbetreffende gemeente daartoe zelf niet in staat is), en vaardigt medewerkers af naar het hoofdkwartier om ten behoeve van de plaatselijke gemeente bepaalde taken te vervullen die zelfs een grote plaatselijke gemeente niet in staat is in eigen beheer uitvoeren. Hoewel ´hogere´ organen een plaatselijke gemeente met betrekking tot geloof en praktijkzaken tot niets kunnen dwingen, is het wel zo dat die organen zo'n gemeente uit hun verband kunnen buitensluiten. Hiertoe kan worden overgegaan als de primaire theologie van zo'n gemeente niet meer beschouwd wordt als orthodox, of als het gedrag van de voorganger van die gemeente beschouwd wordt als aanstootgevend, of als het leven van die plaatselijke gemeente de goede naam aantast van de andere gemeenten waarmee ze verbonden is;[64] en omgekeerd kunnen plaatselijke gemeenten zich ook terugtrekken uit een groter orgaan – en sommigen doen dat ook – als dat orgaan haar theologische inzichten niet langer lijkt te vertegenwoordigen; [65] een voorbeeld van zo'n verschil van inzicht is de deelname aan oecumenische activiteiten.

Deze situatie kan worden beschouwd als een ‘risico’ van de baptistische benadering van theologiseren. En toch tonen de baptistengeschiedenis en de huidige praktijkervaring aan, dat er, zoals eerder uiteengezet, kenmerken zijn van een ferme identiteit, die het gemeenschappelijk eigendom zijn van een verscheidenheid van baptistengemeenschappen, waarmee elke baptist zich zonder meer kan identificeren. Anderzijds kan de pluriformiteit van baptistische, theologische overtuigingen beoordeeld worden als elkaar aanvullende geestgedragen expressies van theologieën die proberen zicht te krijgen op de tegenwoordigheid van God in het leven van gemeenschappen op de actuele presentie van God.[66]

De levensvatbaarheid van een typisch baptistische manier van theologie bedrijven is voor het eerst aangetoond in het werk van de inmiddels overleden theologen James Wm. McClendon jr (baptist) en John Howard Yoder (mennoniet) Aan beide kanten van de Atlantische Oceaan zoeken theologen tastend verder. Ik noemde al een aantal veldonderzoeken onder gemeenschappen in Oost- en Midden-Europa naar de theologische baptistenidentiteit, uitgevoerd door een team van het International Baptist Theological Seminary van de Europese Baptisten Federatie te Praag. Deze onderzoeken lijken te passen in een breder project dat de ontwikkeling van de notie bevordert van een baptistische manier van theologie-bedrijven voor een vergaderende intentionele gemeenschap van gelovigen met gedeelde overtuigingen. De onderzoeksresultaten helpen ons te zien wat er wordt bedoeld met een ‘baptistische’ benadering van wat hier beschouwd wordt als primaire theologie (de theologie die *in* dergelijke vergaderende, overtuigingsgerichte gemeenschappen *bedreven* wordt) en wat er kan worden bedoeld met *een contextuele theologie* voor deze gemeenschappen. Zo hebben de onderzoeken bijgedragen aan een manier om baptistische theologie te bedrijven, zoals verduidelijkt wordt onder de volgende kopjes:[67]

1. Theologie als een *beschrijving van eigen identiteit* (gelegen in historische vergaderende, intentionele, overtuigingsgerichte gemeenschappen)
2. Theologie als *dialoog* (een proces, interactief en contextueel)
3. Theologie als interactieve *aanmoediging tussen gemeenschappen* (niet isolationistisch, en ook niet met de intentie overeenstemming te bereiken via abstracties of genera-

lisaties; dialoog leidt tot concrete aansporing – hetzij waarschuwend, hetzij bemoedigend; dialoog reikt verder dan de onmiddellijke context en de specifieke gemeenschap, naar andere gemeenschappen in andere contexten)

4. Theologie als *luisteren* (ook inspraak ontvangend van diegenen die niet rechtstreeks toegang hebben tot de theologische communicatie; niet alleen door ideeën aan te horen, maar ook door feed-back van gemeenschappen te ontvangen over het doorléven van het geloof in de eigen context)
5. Theologie als permanente *interpretatie van de Schrift* (exegetisch, canoniek, *en* als voortdurend proces van interpreteren van de Schrift in plaats van zich te gaan baseren op vastgelegde resultaten van interpretaties uit het verleden; theologie houdt een voortdurend interpreteren van Bijbelse teksten en Bijbelse theologie in, als activiteit van gelovige gemeenschappen bij het hebben van een eigen lezing van de Schrift; dit is niet een distilleren van de tekst in een systeem, maar een leven met en in de tekst)
6. Theologie als *missionaire activiteit* (met gemeenteleiding en zending als primaire opdrachten en niet slechts als primaire toepassing van theologische ideeën)
7. Theologie als *communale, hermeneutische activiteit* (reagerend op de situatie van kerken in gemeenschappelijk theologische context, in plaats van individuen die op theoretische gronden tot eigen theologische inzichten komen)
8. Theologie als *Bijbelse praktijk* (ernaar strevend achter de Heer aan te wandelen zoals de Bijbel dat openbaart, en in onze wandel geleid te worden door de visie van het Koninkrijk dat Jezus heeft uitgeroepen en voorgeleefd, opdat wij Hem zouden navolgen).[68]

Afsluiting

Ik heb in dit referaat gesuggereerd dat er een typerende manier van theologie bedrijven is – een baptistische manier, die overeenstemt met de baptistenmanier van christelijke gemeenschap zijn. De redenering

in dit referaat verliep als volgt: eerst werd het onderwerp van theologisch onderzoek gedefinieerd – de baptisten als integraal deel van een bredere baptistische familie van kerkelijke gemeenschappen. Ik heb aandacht besteed aan de kenmerken van de baptistische identiteit die in werken van baptistentheologen en historici naar voren komen. Vervolgens stond ik stil bij een hermeneutisch perspectief – de baptistische visie als hermeneutische sleutel die het leven van de kerkgemeenschap in het verlengde ziet van het Bijbelse verhaal, als een verhaal dat het typische patroon van baptistisch denken en handelen gevormd heeft en nog steeds vormt. Vervolgens bekeek ik overtuigingen die gevormd worden door een gezamenlijk leven in vergaderende, intentionele gemeenschappen en die de primaire bron worden voor authentiek overtuigingsgericht theologiseren. Ten slotte keek ik naar de specifieke kenmerken van de levensstijl van baptisten (gemeenschappen) die bijdragen aan de ontwikkeling van baptistische contextuele theologie met de belichaamde religieuze ervaring van de geloofsgemeenschap als uitgangspunt.

Ik zou mijn presentatie van vandaag graag willen afsluiten met een woord van hoop. In het 400ste jubileumjaar van het ontstaan van de baptisten, en in de stad die bekend staat om haar diepe respect voor vrijheid van denken en van ongelimiteerd intellectueel streven, is het de diepe wens van mij en mijn collega's aan IBTS en EBF, dat het Baptistenseminarium volledig geïntegreerd zal worden in het intellectuele leven van de academische gemeenschap van de Vrije Universiteit. Tevens is het onze hoop dat de baptisten in Nederland, hier bij afwezigheid vertegenwoordigd in het vele werk van de faculteit en studenten van het seminarium, hun rechtmatige positie terug zullen krijgen en hun unieke stem zullen kunnen toevoegen aan het oecumenische theologische discourse over cruciale en alledaagse onderwerpen die betrekking hebben op het belichamen in onze eigen tijd van de grote visie van Jezus de Christus.

‘Mapping Dutch Baptist Identity’

door dr. Henk Bakker

Het is ongeveer 400 jaar geleden dat op maar enkele kilometers van hier, een gevluchte groep Engelse separatistische puriteinen aansluiting zocht bij een gemeenschap van Hollandse (Amsterdamse) doopsgezinden. Met de consternatie die daaruit ontstond, want de kleine Engelse gemeenschap raakte in zichzelf verdeeld, waren zogezegd de eerste levenskiemen van het baptisme gegeven.

De medestanders van John Smyth verdwenen in de loop van 1614 in de Waterlander doopsgezinde gemeenschap, Thomas Helwys reisde met enkele overgeblevenen in 1612 naar Engeland terug en stichtte daar in het geheim de eerste ‘General Baptist’ gemeente (een ander type bestond toen trouwens nog niet). De hoogte- en dieptepunten die met deze geschiedenis, beginnend in Amsterdam 1609, verbonden zijn, vieren we dit jaar, en ook vandaag.

Het baptistische tekort

De korte en heftige ontstaansgeschiedenis van het baptisme is in veel opzichten typerend voor de wijze waarop het baptisme zich vier eeuwen lang niet alleen historisch, maar ook theologisch tot andere kerken, én tot zichzelf heeft verhouden. Dat was namelijk vrij geïsoleerd. De baptistische kerkgeschiedenis en theologiegeschiedenis kan omschreven worden als een ‘Alleingang.’ De baptistentheoloog James McClendon stelt zich de vraag hoe het kon zijn dat de baptistenbeweging niet of nauwelijks participeerde in het theologische debat dat, zeker vanaf de opkomende moderniteit, de agenda van de kerk bepaald heeft. Mogelijke oorzaken die hij noemt zijn:[69] (1) baptisten (en dopers) plaatsten zich met hun koppige opstelling vaak buiten de theologische discussie, (2) ze hebben geen traditie van toonaangevende hogescholen en universiteiten, (3) het ontbrak baptisten aan voldoende zelfrespect en motiverend geloof om aan gekwalificeerde theologiebeoefening te doen, (4) men ondernam niets om het stempel van ‘radicaal’ en ‘gevaarlijk’ van zich af te schudden, (5) baptisten bevonden zich vaak in maatschappelijk opzicht ‘onderaan de ladder.’ Kortom: baptisten hebben geen theologische

onderzoekscultuur ontwikkeld, en de redenen daarvoor zijn divers. McClendons eigen overtuiging vinden we in zijn *Ethics*:

> 'Het volstaat niet om de zware omstandigheden (hoe zwaar ze ook waren), of de buitensporige fixatie van anderen op scholastieke belangen (hoe gefixeerd ze ook waren) de schuld van het baptistische tekort te geven. De waarheid is, geloof ik, als volgt: De baptisten, in al hun verscheidenheid en verdeeldheid, hebben verzuimd om in hun eigen erfenis een eigen wijze van Schriftgebruik, eigen gemeenschappelijke manieren van doen, en een eigen visie op de werkelijkheid, een bron voor theologie te zien die niets weg heeft van de heersende opvattingen om hen heen.'[70]

Met andere woorden, het volstaat volgens McClendon niet om de vaak repressieve omstandigheden of vooroordelen vanuit kerk en maatschappij als schuldigen aan te wijzen. Ook niet de afstand die baptisten voelden naar de scholastieke theologie in hun dagen, het veelal statische schematisme van geloofsopvattingen in de 17e en 18e eeuw. We kunnen ook niet van onszelf afwijzen naar excuses als 'de omstandigheden waren er niet naar' en 'baptisten hebben het te druk met praktisch missionair christen zijn', en we komen ook niet weg met de platitude van 'baptisten hebben nooit veel met credo's gehad', want dat is niet zo. Het is maar hoe je het woord 'credo' definieert. We moeten McClendon gelijk geven als hij stelt dat baptisten zelf verzuimd hebben om goed in hun eigen traditie en erfenis te kijken, in hun eigen manier van omgaan met de Schrift en de verwerking daarvan, in hun eigen communale gemeentelijke leefstijl en geloofsperspectief, en dat ze niet tot systematische geloofsbezinning op papier kwamen. Hadden ze dit wel gedaan, dan was de theologische bloedarmoede niet zo ernstig geweest, want dan hadden we de beschikking over een bloeiende geloofstraditie die in de abstractie van de theologische geloofsreflectie tot rijpheid en tot potentiële stootkracht zou zijn gekomen. Nu ontbreekt het ons aan die volwassenheid en die stootkracht. Ja, we groeien wereldwijd in numerieke zin wel, en ook in Nederland doen baptistengemeenten het over de hele breedte van het kerkelijke erf misschien niet slecht, maar als er op ons gelovend handelen gereflecteerd moet worden, als een hermeneutisch ontwerp over ethiek, pastoraat, kerk en samenleving, of de christen en het publieke en politieke domein, opgesteld moet worden – en

daartoe zijn we jegens God en onze naaste verplicht, juist in het huidige tijdsgewricht – dan wordt het stil in baptistenland. Vervolgens wordt langs onze eigen erfenis heengegaan, langs onze 'communal practices' en tradities, en denkt elke gemeente haar eigen kaders naar eigen stand van bevinden uit.

En toch - mocht u denken dat ik begonnen ben aan een litanie of klaagzang – ik sla liever zó aan het theologiseren, nagenoeg uit het niets, dan vanuit gestaalde kerkelijke kaders, waarbij uitkomsten van theologische discussies vooraf vast lijken te staan. Baptisten hebben met hun eigen, zij het beperkte, wijze van kerkelijke presentie iets te melden, en daar wil ik nu dieper op ingaan, onder het kopje 'Baptisten identiteit in kaart brengen' ('Mapping Baptist Identity').

Baptisten identiteit in kaart brengen

'Het baptisme is van de tijd en niet van de eeuwigheid,' schrijft Olof de Vries bij herhaling in zijn boek.[71] Ook al zouden baptisten een claim menen te leggen op 'eeuwige waarheden,' dan leggen zij die claim in de geschiedenis. Het baptisme begint beneden, en is naar boven verwijzend. Baptisten zijn niet te verenigen rond bovenhistorische confessies. Het baptisme is ook niet institutioneel bepaald, want baptisten zijn per definitie congregationalistisch in hun kerkvisie. Het is niet eens te zeggen of het baptisme haar focus zou kunnen vinden in een gemeenschappelijk gedragen traditie. Het baptisme lijkt meer op een contextueel bepaalde geloofsgemeenschap. Het baptisme is gebeurende gemeenschap in de tijd en heeft geen boven het historisch proces verheven normativiteit.[72] Dit geldt ook voor de Nederlandse situatie.

Baptisme, met een grote B (de naam dragend), en met een kleine b (wel op geloof dopend, maar niet de naam voerend),[73] is dus een kerkelijke gestalte die zich door de geschiedenis heen laat traceren en omschrijven als een beweging en een structuur die in de eerste plaats op zoek is naar gebeurende gemeenschap met God en met elkaar, door geloof en doop. Contextuele baptistenidentiteit is daarmee gefundeerd op een communale hermeneutiek, een interpreterende zelfbeleving als gemeenschap die vanuit het gesprek over Christus en het Woord vanzelf ontstaat. Er bestaat voor baptisten een dynamische interactie tussen de noties beleefde identiteit, gebeurende geschiedenis als gemeenschap rond de Schrift, en het theologische gesprek

naar aanleiding van deze twee, waarbij moet worden aangetekend dat historische en theologische identiteit dus niet alleen door het verleden worden bepaald, maar in een actuele communale hermeneutiek dienen te worden verwerkt om aan de volgende geslachten te kunnen worden doorgegeven.

Baptistenidentiteit berust dus niet zozeer op voorgegeven patronen als wel op het in de gemeenschap voortdurende oplichten van verbondenheid in de omgang met Christus en met elkaar. De oudvaders van het baptisme sloten als gemeente soms letterlijk een verbond met God en met elkaar, zoals het verbond dat aan het begin van de 17^{e} eeuw in Gainsborough onder leiding van John Smyth werd gesloten:

> 'Ik verbind mij aan God en aan jullie allen, om in zijn wegen te wandelen, zoals die ons bekend zijn of ons bekend gemaakt zullen worden, naar ons beste vermogen, wat het ons ook kosten zal, met de hulp van de Heer'.[74]

We zouden in fenomenologische zin het baptisme als een 'covenanting community' kunnen zien. Het is een eigensoortig sociaal weefsel dat zich in genadige wederkerigheid voordoet, en elkaar en God in hoge mate is toegewijd. In de toespraak van dr. Parushev waren alle indicaties voor de baptistenidentiteit op deze verbondenheid aangelegd. Ik noem ze nog even:

1. een communale zelfbeleving in de omgang met de Schrift ('dit [wat ik hier beleef] is dat [wat ik in de Schrift lees]' en: 'het Bijbelse verhaal is het verhaal van de baptisten'[75])

2. vrijheid van geweten, dat wil zeggen: een leven zonder dwang of geweld, daarbij een nieuwe en verlossende manier van gemeenschappelijkheid biedend

3. persoonlijke navolging die ook de zorg van anderen is ('watch care'[76])

4. een netwerk van onderling betrokken congregationalistische gemeenten, die delen in dezelfde 'storied form of life' (gemeenten die op dezelfde manier deel uitmaken van elkaars geschiedenis met God)

5. gezamenlijke verantwoordelijkheid tot getuigen (priesterschap van alle gelovigen naar de wereld toe).

We zien in deze vijf punten samengevat dat baptistentheologie geen cultuuroverstijgende pretenties heeft, maar altijd de concretie (de 'embodiment') van gemeenschappelijke geloofsovertuigingen en geloofservaringen als uitgangspunt heeft. Essentieel in het betoog van dr. Parushev is de observatie dat het gemeenschappelijke leven onze overtuigingen kneedt en vormt en zo de *primus fons* voor waarachtige theologie beoefening wordt.[77] Ik meen dat deze aandacht voor 'primary theology,' beoefend in het geestelijke laboratorium van de gemeente, vandaag de dag meer aandacht verdient.

Hoe 'werkt' baptistenidentiteit?

De vraag naar identiteit voor baptisten is niet zozeer de vraag wat die identiteit inhoudt, maar hoe baptistenidentiteit 'werkt' en funtioneert om identiteit te zijn of te worden. De concrete vraag naar de identiteit van Nederlandse baptistengemeenten is daarom deze: hoe werkt communaal hermeneutisch zelfverstaan in baptistengemeenten? Hoe verstaan Nederlandse baptistengemeenten zichzelf als tijdgebonden en in de traditie staande gemeenschap van Christus, in gesprek met de Schrift en met elkaar? Bijbehorende empirische onderzoeksvelden zijn bijvoorbeeld: 'storied forms of convictional identity'[78] als liturgische beleving, ethisch bewustzijn, pastorale belijden, missionaire gerichtheid, etc. Achter dit soort reflectief hermeneutische 'practices' van gemeenten staan sterke plaatselijke overtuigingen ('convictions') die theologie en identiteit als geleefde werkelijkheid oproepen.

Deze aanpak van theologiseren is niet nieuw. De katholieke theoloog Robert J. Schreiter schreef in 1985 al een boek over *Constructing Local Theologies*, waarin hij de gelovige gemeenschap als een heuse theoloog identificeert.[79] Schreiter leidt 'local theology' af van de plaatselijke gemeente die in de aanwezigheid van de Heer treedt, het Evangelie gelooft en tot aanbidding komt. Het is de aanwezige Heer die het fundament van de gemeente is, die haar leidt en haar diepe overtuigingen geeft.[80] De beleving van de Opgestane Christus in het midden van de christelijke gemeente is voor Schreiter de grondstof van waaruit 'local theology' en 'local identity' worden opgebouwd.

Van der Kooi wijst erop in zijn rede, hier aan de VU op 3 juli 2008 uitgesproken, dat het geloof niet slechts in de innerlijkheid van het

hart bestaat, maar dat het leeft en zich ontwikkelt in vormen van handelen, zoals in de sacramenten, in gebed, in lied en doop, 'kortom in acten die geloof, hoop en liefde niet slechts uitdrukken, maar *zijn*.'[81] De doordenking van het heil komt op uit de gemeenschap van de kerk waar geloofd en beleden wordt, waar de Schrift geloofd en beleden wordt, aldus Van der Kooi. In dit zogenaamde 'binnenperspectief' heeft theologische identiteit te maken met de bepaalde wijze waarop God zich aan deze kerk heeft laten kennen. Zo heeft de gemeente God gevonden, en die 'vondsten' wil zij in haar belijden en identiteit meedragen.[82]

Geloofsleer, als systematische geloofsreflectie, heeft altijd een secundaire of zelfs een tertiaire status, is daarmee aposteriorisch. Het logische primaat ligt 'bij het feitelijk geleefde geloof en de omgang met God.'[83] Van der Kooi schrijft:

> 'Eerst komt, jawel, het verhaal, de ervaring, het gebeuren, het gebed. Daarna is er de cultus, de rite, de feitelijke beleving in gemeenschappen van dat verhaal en van die ervaring met daarin korte belijdende uitspraken. Vervolgens komt de reflectie, het debat, de leer en expliciete keuze (dogma).'[84]

Het gaat hier om een logische volgorde, niet zozeer een tijdsvolgorde. Theologische overtuiging of identiteit begint in logische zin met de onmiddellijkheid van het aangesproken worden door God. God doet zich kennen, in gebed, in lied, in de overgave van het moment. Gods genadige aanwezigheid, Gods presentie in Christus door de Geest, is het begin van alle theologie. Het gaat erom toegang te krijgen tot Christus, de stroom van levend water, die stroomopwaarts voert tot de bron, tot God de Vader. Wat is het daarom essentieel dat de theologie toegang heeft tot Christus. Theologie zonder de presente, levende Christus is als een kraan zonder water en als een boek zonder woorden. Maar waar vindt de theologie de toegang tot Christus? Waar vinden we Christus? Hoe vinden we toegang tot Hem?

Toegang tot Jezus Christus

Dietrich Bonhoeffer was zo'n 75 jaar geleden intensief met deze vraag bezig. In het licht van al het onderzoek naar de historische Jezus leek het hem niet mogelijk om Christus vanuit de geschiedenis te kennen.

Christus is volgens Bonhoeffer als Zoon van God alleen op de plaats van gebed te kennen, dat wil zeggen: in de kerk.

> 'Maar hoe moet de persoon van Christus anders gekend worden dan uit zijn werk, d.w.z. uit de geschiedenis? Deze tegenwerping bevat een grote dwaling. Want ook het werk van Christus is voor meer dan één uitleg vatbaar. Zijn werk zou ook kunnen worden uitgelegd als het werk van een held. (…) We kunnen geen punt in het leven van Jezus aanwijzen waar we met zekerheid kunnen zeggen: hier is Jezus ongetwijfeld de Zoon van God, ondubbelzinnig kenbaar uit een van zijn werken. Hij doet zijn werk veeleer in het incognito van de geschiedenis, in het vlees. (…) Is deze weg afgesloten, dan blijft er nog slechts één manier over om te pogen Jezus te leren kennen. Namelijk: dat we ons naar de plaats begeven waar de persoon zelf zich in diens eigen zijn, onbelemmerd, openbaart. Dat is de plaats waar tot Christus gebeden wordt.'[85]

> 'Hiermee is de plaats aangegeven, waar ons christologisch werk moet beginnen. Binnen de kerk, waarin Christus zich als het woord Gods geopenbaard heeft, stelt de menselijke logos de vraag: Wie zijt Gij, Jezus Christus, Woord van God, Logos van God? Het antwoord is al gegeven, de kerk krijgt het elke dag opnieuw.'[86]

Volgens Bonhoeffer is de gemeente de plaats waar de mens iedere dag opnieuw het antwoord kan krijgen op de vraag 'Wie bent u, Jezus Christus?' Daar vindt de ontmoeting met de levende Heer plaats. Dopers en baptisten verwijzen in dit verband al eeuwenlang naar de bekende woorden van Jezus in Matteüs 18:20: 'Waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden.'[87]

De gemeente heeft toegang tot Christus, omdat Christus in de eerste plaats toegang neemt tot de gemeente, zijn Lichaam, door de Geest.[88] Daar laat Hij zich vinden en daar komt het tot gebeurtenissen, ervaringen en verhalen. Er wordt verteld, gedeeld, gebeden, verkondigd en gezongen. Deze geestelijke sfeer kenmerkt de gemeenschap

die uit *theodidaktoi* bestaat, zoals de apostel Paulus de Tessalonicenzen kwalificeert. Hij schrijft:

> 'Over de broederliefde is het niet nodig u te schrijven; immers, gij hebt zelf van God geleerd elkander lief te hebben.'[89]

Paulus ziet in de gemeente van Tessalonica een gemeenschap die in directe zin door God wordt onderwezen. Daar gebeurt theologie beoefening op het belangrijkste niveau, praktijk onderwijs in de liefde door God Zelf. De academie hoort haar oor daar te luisteren te leggen. Systematische geloofsreflectie achteraf is de normale bezigheid van de academie. Het geleefde leven gaat mee de abstractie in, en dat is ook nodig. Baptisten hebben nu 400 jaar geloofsgeschiedenis en het loont om die te kennen en onszelf vanuit onze traditie te begrijpen en telkens opnieuw te ontwerpen. We kunnen ervan leren, maar deze kennis op zich verschaft ons geen toegang tot Christus.

De gemeente is laboratorium voor de theologie

Systematische theologie en praktische theologie zouden geen gescheiden disciplines moeten zijn. De gemeente van Christus is immers laboratorium en ontmoetingsplek voor de theologie. De Heer die te midden van de gelovigen woont en spreekt, maakt de gemeente tot een belijdende, biddende en zingende kerk, en daar vinden we de wezenskenmerken van ware theologie. Een sprekend voorbeeld van de verbondenheid van de theologie met de lofprijs aan Christus biedt een anekdote over de theoloog Karl Barth. Een journalist vroeg eens aan de oude Barth of hij in het kort kon aangeven wat hij nu eigenlijk in zijn 12 dikke delen tellende (30 in de 'Studienausgabe') *Kirchliche Dogmatik* heeft willen zeggen. Ja, zie het maar eens samen te vatten – waar gaat het eigenlijk over, deze duizelingwekkende theologische mathematiek? Wie kon Barth werkelijk begrijpen, en begreep hij zichzelf wel? Barth dacht even na en reageerde daarop met de beroemd geworden woorden: 'Jesus loves me, this I know, for the Bible tells me so.' De theoloog die met twee zinnen de grenzen van het intellectueel begrijpbare weet te vinden, spreekt hier kindertaal. Niet voor niets werd door sommigen gezegd dat dit 'Perhaps the most amazing statement of all time' is (wellicht de meest verbazende verklaring aller tijden).

Barth citeerde de eerste regels van een in de Angelsaksische wereld zeer bekend geworden kinderlied, geschreven door Anna Bartlett Warner (1827-1915). Warner is met haar zus Susan (1819-1885) aan het einde van de dertiger jaren van de 19e eeuw liederen en boeken gaan schrijven om geld bij te verdienen, omdat haar vader in 1837 door omstandigheden veel van zijn inkomen had verloren. Het gezin moest noodgedwongen het rijke St. Mark's Place in New York verlaten en toevlucht nemen tot een oude vervallen boerderij op Constitution Island, in de buurt van West Point, New York. Anna schreef het lied daar op verzoek van haar zus. De aanleiding was om het door een meester van de zondagsschool aan het sterfbed van een kind te laten zingen.[90]

Jesus loves me! This I know,
For the Bible tells me so.
Little ones to Him belong;
They are weak, but He is strong.

Refrain

Yes, Jesus loves me!
Yes, Jesus loves me!
Yes, Jesus loves me!
The Bible tells me so.[91]

Barth en dit lied hadden blijkbaar veel gemeen. Het vat de hele KD voor hem samen. Wat een lied: 'O sancta simplicitas!' 'De Nederlandse baptisten identiteit in kaart' betekent dat we theologie en de kerkelijke praktijk op deze wijze academisch met elkaar in verband gaan brengen.

Een gereformeerd antwoord op 'the Baptist Way'

door dr. Kees van der Kooi

Het is mij een eer op deze dag in het jaar dat de baptistengemeenschap gedenkt dat zij als een aparte stroom in de brede delta van de christenheid ontstond te mogen reageren op de bijdrage van dr. Parushev. Het is mij tevens een bijzonder voorrecht dat te mogen doen in de stad waar de eerste baptistengemeente ontstond en aan deze universiteit die tot in haar naamgeving herinnert aan het streven om zonder de leiband van staat of van kerk in vrijheid haar koers te mogen bepalen.

Aan deze historische herinneringen voeg ik echter ook graag een opmerking toe die met het heden te maken heeft. De evangelische wereld heeft dringend theologie nodig. Goede reflectie is noodzakelijk nu op allerlei plekken in de Europa naast maar ook binnen de grotere denominaties zich evangelische invloeden en initiatieven voordoen. In dat bredere verband wil ik vandaag dit symposium en de overkomst van het baptisten seminarium naar de VU bezien. De baptisten kunnen met behoud van hun vrijheidsdrang en losse organisatie een gezichtsbepalende en integrerende rol vervullen in wat ik nu maar even de evangelische gemeenschap noem: een groeiend aantal van gemeenten, groepen en vrije kerken, waar persoonlijk geloof, levensheiliging en missionair bewustzijn volgens Stanley J. Grenz een gezamenlijke noemer vormen.[92] Het is een geloofstype dat door dr. Parushev niet ten onrechte wordt gekwalificeerd als een groep die ontstond in de voetsporen van de Radicale Reformatie. In navolging van James Wm. McClendon kan men deze stroom betitelen als baptist[93] of met de frequenter voorkomende benaming 'baptistic.' In de bijdrage van dr. Parushev wordt een aantal kenmerken opgesomd dat deze traditie kenmerkt. Het is duidelijk dat voor een groot deel dit samenvalt met de kwalificatie 'evangelisch,' behalve dan dat er ook tal van evangelicals zijn die met beroep op de verbondsgedachte de zuigelingendoop een verantwoorde praktijk achten.

Een derde weg?

Via deze vragen naar de benaming kom ik op iets wat in de bijdrage van dr. Parushev zeer prominent aanwezig is, namelijk het besef een derde weg te zijn naast katholicisme en protestantisme. Hij schrijft over de baptistische traditie dat deze een vorm van incorporatie in het lichaam van Christus is die 'on the equal footing with traditionally recognised catholic (and orthodox) and protestant communions' staat. Hoe zit dat nu met die verhouding tussen protestanten en baptisten? Laat ik u bij voorbaat vertellen dat ik zelf niet zo erg van het woord protestants hou, omdat ze historisch gezien gewoon terugverwijst naar een politiek-juridisch appèl om de rechten van steden en vorsten inzake de godsdienst in hun eigen gebied te regelen en omdat ze inhoudelijk buitengewoon nietszeggend is. Dan zeggen de woorden reformatorisch of evangelisch in positieve zin veel meer. Maar goed, dat alles gaat nog slechts over benamingen. Mijn vraag is of bij die verdeling in drie typen van christendom voldoende is verdisconteerd dat het baptisme van grotere afstand bezien een deel is van het protestantisme. Baptisten en vrije kerken zijn als aparte stroom in de delta van de reformatie opgekomen. De baptisten als aparte groep danken de mogelijkheid van ontstaan mede aan het feit dat er eerder in de 16^{e} eeuw een Reformatie is geweest. Eerst was er de reformatie van Luther die uiteindelijk onder de hoede van vorsten en prinsen in een deel van de Europese landen standhield, voorts is er een reformatie van de steden (magisterial reformation) te onderscheiden, waarbij locale overheden het initiatief tot hervorming van de eredienst en de theologie namen. Op sommige plaatsen heeft dit standgehouden en gezorgd voor een sterke relatie tussen kerk en overheid. En ten derde is er wat door Oberman is genoemd de 'reformatie der vluchtelingen,' dat wil zeggen de groepen die op de vlucht moesten en in Emden, in Londen of in afgelegen gebieden in Frankrijk tot een eigen organisatie kwamen. Onder de noodzaak van een eigen bestuur en organisatie kwamen zij los van de overheid. Baptisten hebben dit laatste, een bestaan naast of los van de maatschappelijk aanvaardde instituties, als kenmerk van hun identiteit in het vaandel geschreven en omarmen dit als een evangelische waarheid. Maar juist dat zelfbeeld en wat daar ook door dr. Parushev bij genoemd wordt, toont al aan dat de baptisten niet los te maken zijn uit het het geheel van het protestantisme. Of laat ik zeggen, ze zijn niet los te maken uit het geheel van de kerken van de Reformatie.

Zou het niet van het grootste belang zijn om baptisme en protestantisme juist niet 'on equal footing' naast elkaar te zetten, maar tot in de definities duidelijk te maken dat baptisme niet alleen in historische zin tot het stroomgebied van de reformatorische traditie behoort, maar ook theologisch haar mogelijkheden en haar problematiek ten volle deelt. Die problematiek wordt voor een groot deel bepaald door de visie op de kerk of de gemeente, dus doet zich voor in de ecclesiologie. In theologische terminologie gezegd: De Reformatie verbindt de Geest niet langer met een kerkelijke zichtbare hiërarchie, maar met het Woord. Bij Luther krijgt dat zijn spits in de rechtvaardiging van de goddeloze. In het Woord van oordeel en vrijspraak handelt de Geest van Christus aan die mens. Om deel te krijgen aan Gods genade en kind van God te worden, is de mens niet langer afhankelijk van de kerk als uitdeelster van de genade, maar hij staat in het horen van het Woord rechtstreeks voor God. De kerk als zichtbaar instituut verdwijnt in de Reformatie niet, maar haar plaats wordt wel gerelativeerd. Precies die relativering van het instituut kerk is tekenend voor de traditie van de Reformatie. Terwijl de Roomse Kerk zeer stellig en zeker is over de noodzaak van het zichtbare instituut als heilsmiddel, zijn de lutherse en gereformeerde kerken over ambt en kerk veel onduidelijker. Is de kerk toch een hiërarchisch geheel, en zijn de ambten toch de middelen waardoor Christus van boven af regeert? Of is doorslaggevend wat Bucer leerde, en Calvijn van hem overnam, namelijk het ambt aller gelovigen? In het congregationalisme, bij de vrije kerken tendeert de balans naar de andere kant, naar de gelovigen. Daar is men stellig in de overtuiging dat het instituut bijkomend is, dat ze vooral bestaat en leeft als er gelovige mensen zijn, discipelen van de Heer. Kortom, ze kan alleen bestaan als, zoals Parushev zegt, een 'gathering church.'

Ik kan mijn vraag of zelfs bedenking als volgt formuleren: Heeft het feit, dat de baptistische theologen zichzelf beschouwen als een derde type naast katholiek en protestants een theologische grondslag, of berust deze typering in feite op een sociologische argumentatie? Ik vraag dit omdat de aandacht voor het sociologische in de omschrijvingen zo groot is. Als voorbeeld noem ik de vijf kenmerken die dr. Parushev ontleent aan zijn collega dr. Ian Randall, namelijk 'de speciale manier waarop men met elkaar in een gemeenschap het Bijbelse verhaal leest, het leven in navolging van Christus en daarvoor de prijs betalen, een gezamenlijk convenant aangaan en een gemeenschap voeden die geleid wordt door de Geest, de krachten van de

onvolmaakte wereldorde ontzenuwend door een alternatieve sociale manier van gemeenschapsleven te bieden, en een missionaire toewijding om het Bijbelse verhaal door te vertellen.' Al deze kenmerken hebben te maken met de vorm en het leven van de gemeenschap, van de gemeente of de kerk. Nogmaals, is dit niet eerder een sociologische typering dan een theologische? Ik herinner er ook aan, dat McClendon zelf juist verwijst naar Ernst Troeltsch. De 'baptist way' zou dan onder het ideaaltype van de sekte vallen.

Een pneumatologische grond?

Ik vermoed echter dat mijn suggestie, dat de 'baptist way' als derde soort naast katholiek en protestants een sociologische kwalificatie is, niet aanvaard zal worden en dat een andere weg zal worden gegaan. Er is wel degelijk een theologische grond, namelijk de pneumatologie. Parushev spreekt over een 'Spirit-led community' en ook bij McClendon is de verbinding van Geest en gemeente heel sterk. Deze beroept zich daarvoor ondermeer op Lesslie Newbigin. 'De gave van Gods Geest is het startpunt van het leven in het lichaam van Christus.' En McClendon zelf schrijft op dezelfde pagina: 'Hier hebben we dan een derde type van christelijke gemeenschap, een derde verstaanswijze van "kerk". Deze is plaatselijk, Geestvervuld, zendingsgeoriënteerd en haar discipelschap steeds gevormd door een praktijk van onderscheidingsvermogen.'[94]

Is het echter waar dat men de kerk of gemeente zo eenzijdig pneumatologisch mag definiëren? Is het gevaar dan niet groot dat alle nadruk valt op het moment dat ik in deze gemeenschap binnengebracht word? In het spreken over de kerk mag nooit vergeten worden dat de kerk of de gemeente primair christologisch is bepaald. Zij is het lichaam van Christus, eigendom van Christus en de Geest lijft ons in, doet ons delen in deze gemeenschap, maar de Geest is niet zelf deze gemeenschap. Het werk en de persoon van de Geest zijn dienstbaar aan Christus.

Door te beklemtonen dat de kerk het lichaam van Christus is en een christologische fundering heeft, kan duidelijk worden gemaakt dat de kerk niet pas daar begint waar mensen tot haar toetreden. Dat heeft ook praktische consequenties. Wij zijn de eersten niet, we worden toegevoegd. De Geest schenkt ons toegang tot de gemeenschap die al bestaat tussen de Vader en de Zoon. In het Onze Vader neemt Jezus

ons mee in deze gemeenschap die hij al beoefent. Onze deelname aan het lichaam, ons geloof is niet beginpunt van het lichaam als zodanig, maar is secundair ten opzichte van iets dat al bestond voordat wij toetraden. Zeker, er gebeurt wat met ons als wij toetreden. De christologie is niet alles in de theologie. Maar het christologisch gezichtspunt kan hier ook niet enkel door een pneumatologisch gezichtspunt vervangen worden. Door de kerk niet alleen pneumatologisch te funderen, maar *christologisch en pneumatologisch,* wordt wat wij doen, in onze gemeenschap, en wat ik doe, in mijn geloof, een moment van een groter geheel. Daarmee kom ik bij de typering van de kerk door Parushev als 'gathering church.' Ik wil er graag een paar opmerkingen bij maken.

'Gathering church'

Een belangrijke element uit de omschrijving van dr. Parushev vormt het woord 'gathering community.' In de bijgevoegde noot maakt hij al duidelijk wat de bedoeling is van dit woord. Het staat tegenover 'gathered church.' 'De oude term "gathered church" impliceert statische gegevenheid, eindigheid en compleetheid. "Gathering" sluit aan bij ons missionaire concept van gemeenschappen, poreus aan de randen en vol verwachting dat God anderen gaat toevoegen, die weer anderen toevoegen aan hun gemeenschappen.'

Er is dus, zo is mijn commentaar, in deze toelichting wel degelijk besef van het feit dat 'gathering' naast een intransitieve ook een transitieve betekenis kan hebben. God is degene die toebrengt, toevoegt. Maar is het zonder reden dat in de definitie dit besef toch wegvalt en gesproken wordt over 'gathering church?' De intransitieve betekenis staat voorop. De nadruk valt op mensen die bijeenkomen, in vrijheid, niet gedwongen, maar uit de aandrang van hun geloof. De klemtoon valt op de mensen die zich verzamelen. In welke mate is, zo wil ik vragen, in deze visie op de kerk uiteindelijk niet het gelovige subject centraal komen te staan? Toen Luther en Calvijn weigerden de kerk nog langer te laten samenvallen met de priester, met de kerkelijke hiërarchie, hebben ze een grotere rol gegeven aan het gelovige subject. In Calvijns visie op het avondmaal is dat zeer duidelijk. Het eten van het lichaam van Christus wordt afhankelijk gemaakt van het geloof De *manducatio* is in de eerste plaats een *manducatio fidei*. De aanwezigheid van het goddelijk geheim in het leven is niet meer ingesloten in het misoffer, in brood en wijn dat veranderd is in het

lichaam en bloed van Christus, maar de gemeenschap met Christus is een geestelijke gemeenschap, in geloof. Bij Calvijn krijg het subject al een grotere, volgens de katholieken een te grote plaats. Wanneer kerk nu wordt omschreven als een 'gathering church,' is dit de consequentie van deze subjectivering? Zou men ook niet op zijn minst erbij moeten zeggen dat er voor de 'gathering church' al Christus is als de Heer van de Kerk, die zijn schapen roept? Waar blijft in deze omschrijving de herinnering daaraan dat er een Heer is die roept, die bijeenbrengt, of zoals de Heidelberger catechismus zegt, dat 'de Zoon van God van het begin van de wereld tot aan het einde zich uit de gehele mensheid een gemeente, die tot het eeuwige leven is uitverkoren, door zijn Geest en Woord in de eenheid van het ware geloof vergadert, beschermt en in stand houdt.'?![95]

Deze christologische fundering van de kerk, haar verworteling en oorsprong in de zending van de Zoon is allerminst statisch. Ze opent veeleer het zicht op God die vergadert, bijeenroept. Maar het opent ook het oog voor het feit dat er voordat wij bijeenkwamen, in ons geloof, al een kerk was, God al bezig was.

Postconstantijns

Wat mij in het zelfbeeld van de baptistische traditie verder opvalt is dat ze zich manifesteert als een postconstantijnse beweging. In de omschrijving op bladzijde 2 lees ik niet alleen de woorden 'vrije kerk en doop van gelovigen, een radicaal moreel leven,' maar ook wordt een aantal negatieve kenmerken genoemd. 'De term sluit kerken uit waarin leden denken in termen van ethniciteit of geografische en politieke grenzen en waarin kinderen gewoonlijk door hun ouders door middel van de doop worden toegelaten tot deze etno-geo-religio-identiteit. Dat wil zeggen, "baptistisch" sluit uit de traditioneel door de staat gesponsorde kerkelijke lichamen.' Dat is denk ik een zeer duidelijk statement, wellicht nog duidelijker onderscheidend dan de eerste positieve kenmerken. De aard van de verwevenheid met de lokale gemeenschap, met gevestigde instituties zoals de staat, of ethnische verbondenheid, wordt in deze traditie niet erkend, of liever weerstreefd. Ook daarin wordt zichtbaar dat de baptisten zelf nauw verbonden zijn met de moderne geschiedenis of nog anders, met de geschiedenis van de moderniteit. De moderniteit wordt gekenmerkt door een differentiatie van levensgebieden. Niet langer overheerst een standenmaatschappij, maar er ontstaan nationale staten, met een

centrale overheid, in die nationale staten dikwijls nationale kerken. In de klassieke en middeleeuwse samenleving was het gemeengoed dat kerk en staat in feite een gemeenschappelijk belang vertegenwoordigden en beiden aspecten waren van die ene gemeenschap. De onderscheiding van kerk en staat zoals die met name in de gereformeerde gebieden (niet in alle!) werd erkend, maakte het mogelijk dat ook andere godsdiensten of godsdienstige gemeenschappen werden getolereerd. Ik zeg dit alles om aan te geven dat de baptisten als aparte groep profiteren van het onderscheid dat in de middeleeuwse samenleving ook wel erkend werd, maar in de Reformatie tot politieke consequenties leidde, namelijk het verschil tussen kerk en staat. Voor een goed verstaan van deze negatieve karakterisering van het baptisme heeft men niet genoeg aan een fenomenologische karakterisering, maar moet ze de historische context mee opnemen. Kortom, de geschiedenis is theologisch belangrijk. Parushev doet dat ook letterlijk wanneer hij spreekt over 'state sponsored ecclesial bodies.' Nu, als dat waar is, als de geschiedenis voor de baptisten theologisch belangrijk is, zou dat er niet voor pleiten baptisten niet tot derde paradigma te maken naast protestant? Door katholiek, protestant en baptistisch naast elkaar te zetten worden het typologische of paradigmatische aanduidingen. Er zit teveel protestantisme of Reformatie in het baptisme om dit te rechtvaardigen.

'Story'

De baptistische manier om gemeenschap te zijn is volgens dr. Parushev het best gezien in 'het narratieve hermeneutische perspectief dat ontstaat als het gemeenteleven in het verlengde gezien wordt van het Bijbelse verhaal.' Het is het 'gezamenlijke besef van de huidige christelijke gemeenschap als de primitieve gemeenschap zowel als de eschatologische gemeenschap.' Parushev volgt McClendon in zijn leesstrategie, namelijk de dubbele focus van een deel van de geschiedenis zijn en tegelijkertijd door die geschiedenis beoordeeld te worden. Nu, ik denk dat deze bifocale strategie niet exclusief baptistisch is. Een belangrijke en ook in de hedendaagse theologie veel begane weg is het belang van de Bijbelse geschiedenis, of liever de notie van 'story', verhaal, en van drama. In het vertellen van het verhaal van Israël, van de jonge gemeente, wordt de gemeente zich bewust dat deze geschiedenis haar geschiedenis is. Maar is die gerichtheid op geschiedenis zo exclusief baptistisch? Ze wordt in feite gedeeld met de manier waarop in de Reformatie de Bijbel weer

gelezen werd en bijv. ook nationale gemeenschappen zich konden vereenzelvigen met Israël. Ik hoor mijn Friese beppe nog zeggen, 'Ik ben met het volk Israël door de woestijn gegaan.' Het is dezelfde gerichtheid op 'story', op het Bijbels verhaal, die we aantreffen op schilderijen en prenten van Rembrandt en in de gedichten van bijv. Jacob Revius, 'het waren niet de Joden die u kruisten.'

Ik denk ook aan het zondvloedgebed dat in mijn kerk waar ik op de eerste zondag na mijn geboorte door mijn vader alleen ten doop werd gehouden, steeds weer werd gelezen. Het is een gebed van grote kracht, waar ieder die het hoort weer geplaatst wordt in de geschiedenis van ondergang en redding. Ik stem daarom in met het pleidooi om ons eigen bestaan te verwortelen, te integreren in dat verhaal, in dat drama.

Maar er zijn hier ook vragen te stellen. Ik citeer uit de bijdrage van dr. Parushev: 'Het is een acuut bewustzijn van het feit dat het verhaal van Gods Koninkrijk, verkondigd en geleefd door de profeten, door Jezus en Zijn discipelen, vandaag nog steeds het verhaal is dat onze levens vorm geeft.' Mijn vraag gaat over onze plaats in die geschiedenis, in dit drama. De manier waarop Parushev spreekt over deze geschiedenis kan ertoe leiden dat het verhaal van de Bijbel zelf onthistoriseerd wordt en tot een soort van model wordt, paradigma van de gemeente, dat steeds weer, in elke tijd en elk leven, herhaald wordt. Het krijgt dan de kracht van een mythe, een oerverhaal dat steeds weer geactualiseerd wordt. Is dat terecht? Waarschijnlijk wil hij dat niet, maar valt het te vermijden? Waar blijft hier de geschiedenis? Onze plek in de geschiedenis is theologisch van belang. Waar blijft hier het besef dat er tussen onze plek in de geschiedenis en de Bijbelse openbaring een hele geschiedenis ligt, waarin het volk Gods al onderweg was en waarin de kerk door schade en schande door de Geest geleid werd? Wij leven niet meer in de woestijn, wij staan niet voor de Jordaan, wij leven als mensen na de opstanding, na de uitstorting van de heilige Geest. Wij nemen in de 21ᵉ eeuw onze plaats in in die grote stoet van pelgrims die eeuw in eeuw uit door de tijd trekt, onder leiding van Gods Geest, lerende van ervaringen van vroeger en staande voor uitdagingen die er vroeger nog niet waren. De concentratie op story kan ook de aandacht voor de tussenliggende geschiedenis die deze story heeft opgeroepen ondergraven. Mijn vraag is dus naar de theologische betekenis van de geschiedenis. Wanneer we theologisch de geschiedenis als een non-factor be-

schouwen, zullen we ertoe neigen al het tussen liggende te veronachtzamen of te vergeten.

Een eigen manier van theologiseren?

Nu kom ik tot de laatste vraag: is er een eigen baptisten manier van 'doing theology?' Dr. Parushev zegt dat theologie ontstaat in een gemeenschappelijke reflectie op overtuigingen in een gemeenschap van leven. 'De baptistenmanier van theologie bedrijven gaat uit van overtuigingen. (…) Omdat ze van nature een theologie in en voor een gemeenschap is reflecteert ze kritisch op algemeen gedeelde gemeenschappelijke overtuigingen en is haar opdracht zowel beschrijvend als normatief. Baptisten-theologen zijn niet zelden "theoloog-in-gemeenschap" die zich bezig houden met overtuigingen op een manier die "persoonlijke betrokkenheid vanzelfsprekend en gepast maakt."' Ik kan mij als gereformeerd theoloog prima vinden in deze omschrijving. Maar is ze specifiek baptistisch? Ze sluit prima aan bij de huidige door vele theologen verdedigde opvatting dat theologie 'een tweede orde taal' is, of zelfs van een derde orde. Dr. Parushev verwijst voor zijn opvatting ondermeer naar Schleiermacher. Elke theologie heeft een bepaalde 'community of reference' (David Tracy, *The Analogical Imagination*). Schleiermacher stond in de gereformeerde traditie. Bij hem klinkt op een moderne wijze door wat we bij Calvijn al vinden in het begin van zijn *Institutie*, namelijk dat Godskennis en zelfkennis intrinsiek met elkaar verbonden zijn. Het kan wel zijn dat bepaalde thema's in een baptistische theologie frequenter verschijnen, zoals discipelschap, missie, de vraag naar de doop, maar dat is nog geen aparte manier van theologiseren. Het komt mij dan ook voor dat er hier niet sprake is van een aparte manier van theologie beoefenen. Men kan hoogstens zeggen dat het goed gereformeerd is, goed katholiek, goed evangelisch of baptistisch om theologisch vakmanschap en geloofsovertuiging niet van elkaar los te maken, maar met elkaar verbonden te houden. Dat was de reden voor de stichting van de VU, dat is ook iets wat we binnen CERT willen doen.

Is er dan niets onderscheidends? Zeker wel. Er zijn thema's die in het bijzonder in deze traditie besproken worden. En geloofsdoop is daarvan slechts één en staat voor veel meer. Het eigene heeft sterk te maken met de verhouding tot de heersende cultuur en samenleving. Men kan m.i. zeggen dat baptistische, mennonitische of ook wel vrijkerkelijke tradities in het algemeen genomen het besef van de

kleine groep, van het vreemdelingschap, van het pelgrimschap, sterker hebben bewaard dan die protestantse denominaties die in eigen samenleving een grote mate van dominantie kenden. Daarin ligt een groot deel van de kracht en het appèl.

Parallelle wegen of een andere rijbaan? Doopsgezinde visies op de 'Baptist Way'

door dr. Ciska Stark

Toen het al langer gonzende gerucht 'de baptisten komen naar de VU' de afgelopen maanden werkelijkheid bleek te worden, is daar door het Doopsgezinde Seminarium verheugd op gereageerd. De vestiging van het Baptisten Seminarium zou immers de positie van de seminaria aan de faculteit kunnen versterken en alleen al vanuit pragmatisch oogpunt hebben de doopsgezinden baat bij bondgenoten met wie zij tenminste één prioriteit delen, namelijk het opleiden van theologisch goed onderlegde voorgangers ten behoeve van de lokale gemeenten.

Op de inhoudelijke uitdagingen die de komst van de baptisten met zich mee zou brengen, is onder dopers iets minder eenduidig gereageerd. Waar voor de één de gezamenlijke wortels en een congregationalistische gemeentestructuur redenen tot onvoorwaardelijke broeder- of zusterschap en mogelijke samenwerking zijn,[96] vormen met name verschillen aangaande vrijzinnigheid en missionariteit voor anderen even zo vele redenen tot grote terughoudendheid. Hoe zich op termijn deze verhoudingen gaan ontwikkelen, weet nog niemand, maar het multi-denominationele en multi-religieuze karakter van de VU-faculteit zorgt er zeker voor dat mensen elkaar tegenkomen op hun theologische wegen. De hartelijke uitnodiging van de kant van het Baptisten Seminarium om hier vanmiddag namens het Doopsgezinde Seminarium een bijdrage te leveren, zien we als een handreiking daartoe die we graag opnemen en die vertrouwen geeft voor de toekomst. We beschouwen het als een eer om in dit feest te delen en denken graag mee als het gaat over de '(Ana)baptist Way.'

Ik zal mij vooral concentreren op hetgeen dr. Parushev in zijn inspirerende betoog heeft aangeduid als de vijf kenmerken van het baptisme en vervolgens op het wezen van de theologiebeoefening. Daarbij ligt mijn focus steeds op de verbindingen en spanningsvelden van deze thema's in relatie tot het Nederlandse doperdom.

Verwantschap en vervreemding

Om dit wat dichterbij te brengen, schets ik u eerst een persoonlijke illustratie. Mijn ouders behoren tot de groep Nederlanders van wie kort na de Tweede Wereldoorlog nogal wat generatiegenoten naar Canada, de Verenigde Staten of elders emigreerden. Dat betekent voor mij dat ik nogal wat overzeese familie heb, die ik niet ken en nog nooit van mijn leven gezien of gesproken heb. De emigranten van toen zijn nu hoogbejaard of inmiddels overleden en hun kinderen en kleinkinderen zijn hun eigen wegen gegaan. Ik ken hun wereld niet en zij de mijne niet. Echter, nog niet zo lang geleden ontving ik een YouTube filmpje waar een verre neef van mij te zien is, als voorganger in een Canadese gemeente. Nieuwsgierig bekeek ik de beelden en toen hij opstond van zijn stoel en naar het spreekgestoelte liep, ging er een schok door mij heen. Degene die ik zag lopen, zijn manier van bewegen, het was exact mijn broer. Houding en gestalte, het gebaar van zijn hand en zelfs de vorm van zijn neus, het had mijn broer kunnen zijn. De ontroering die dat opriep, een vorm van verbondenheid met iemand die je totaal niet kent, was echter van korte duur. Toen hij zijn mond open deed en ging spreken, verstond ik wat hij zei, maar ik herkende het niet als verwant. Inhoudelijk was zijn taal totaal de mijne niet. Degene die ik zojuist nog als mijn broer had willen identificeren, was weer een vreemde geworden. Wat ik in de genetische structuur herkende, bleek in de praktijk een wereld van verschil op te roepen.

Onderscheidende kenmerken

Als baptisten en doopsgezinden gezamenlijk naar herkenning zoeken, zijn er in de genetische structuur van hun denken overeenkomsten te vinden, al beschouwen ze zichzelf nogal eens als uniek, soms zelfs te uniek voor welke Unie dan ook. Baptisten en anabaptisten, mennonieten van diverse herkomst en leden van vrije kerken delen hun wortels in de radicale reformatie. In navolging van McClendon stelt Dr. Parushev voor om in elk geval de uitgangspunten van baptisten, ondanks alle onderlinge verschillen, in vijf descriptieve kenmerken samen te vatten. Ik durf te stellen dat wereldwijd veel mennonieten, zoals de doopsgezinden meestal genoemd worden, zich prima zouden kunnen vinden in zijn opsomming. In de zogenaamde ‘shared convictions’ die binnen de wereldwijde broederschap ten behoeve van de komende zomer in Paraguay te houden *Mennonite*

World Conference zijn opgesteld,[97] vind ik dezelfde kenmerken moeiteloos terug. Maar omdat we vandaag kiezen voor een benadering vanuit de 'grassroots' theologie, die daar begint waar de lokale gemeente in geloof samenkomt, richt ik me nu niet op de wereldwijde broederschap, maar op een vergelijking met de Nederlandse doopsgezinden, waarbij overigens enige generalisatie onontkoombaar is. De vraag is dus: Hoe verhouden de Nederlandse doopsgezinden zich tot de genoemde kenmerken van het 'baptisme?'

Bijbel en bi-focale hermeneutiek

Als het gaat om het eerste uitgangspunt, de nadruk op het gebruik van het Bijbelse verhaal als een betrouwbare gids voor geloof en leven door het leggen van een directe narratieve lijn tussen de gemeente van nu en de gemeenten van de apostelen, constateer ik een aanzienlijk verschil met hetgeen ik gemiddeld genomen tegenkom in de Doopsgezinde Broederschap. Het verschil zit in het leggen van een directe lijn tussen het toen en het nu, tussen het nu en straks, waarbij de actuele situatie van individu en gemeente en het narratief van de Bijbel vanuit één en hetzelfde perspectief gezien worden en de mens in staat is om de eigen actualiteit te interpreteren vanuit Bijbels perspectief. Als ik het goed begrijp, betekent dit dat de werkelijkheid waar ik mij in bevind en de situatie van de gemeente vandaag, eigenlijk al opgesloten liggen in het narratief van de Schriften. Niet alleen het verleden, maar ook de toekomst zijn geschetst in de Bijbel en beide, oorsprong en voleinding, vormen de normatieve en beloftevolle spanningsboog waaronder de gemeente onder leiding van de Heilige Geest, haar weg zoekt. Dr. Parushev noemt dit een bi-focale hermeneutiek, 'waarin de gemeenschappen merken dat ze zowel deel uitmaken van het verhaal als erdoor worden getoetst.' Ik versta dit als een manier om te zeggen dat het Bijbelse verhaal aan de gemeente niet alleen een identiteit biedt, maar de gevormde identiteit ook weer onder kritiek stelt. Mocht dat de betekenis zijn, dan lijkt mij dat niet exclusief voor baptisten, maar eerder een hermeneutisch principe dat zeker onder protestanten in bredere kring te vinden is. Daarbij vraag ik me af of dit principe wel zo bi-focaal is als dat het lijkt. Immers, als het gaat om de normativiteit van het ijkpunt, ligt de focus altijd bij de Bijbel, of die nu 'voorspraak' of 'tegenspraak' biedt. Dat geeft de bi-focale hermeneutiek een veel minder groot bereik dan gesuggereerd wordt. Immers, er wordt wel gesproken van twee perspectieven, maar er is slechts één perspectief normatief. Parushev

schenkt hier bovendien geen aandacht aan een nadere problematisering van de hermeneutiek. Juist waar de Bijbel normatief gezag heeft en er een directe link tussen het Bijbelverhaal en de actualiteit gezocht wordt, zullen verschillen in interpretatie snel conflicten tot gevolg hebben.
Binnen de Doopsgezinde Broederschap zie ik een lossere band met de Bijbel als zodanig en een grotere terughoudendheid in de toe-eigening van het Bijbels narratief. De omgang met de Schriften zou bovendien niet als eerste onderscheidende kenmerk naar voren komen zoals bij McClendon, althans niet vóórdat iets gezegd is over gemeente en geloofspraxis. Dat de richtlijnen voor de geloofspraxis aan de Bijbel ontleend worden is weliswaar verondersteld, maar er zit een kritische ruimte tussen het narratief van de Schriften en de interpretatie door de gemeente. Die ruimte heeft uiteraard te maken met de impact van de historisch-kritische omgang met de Bijbel, maar is tevens principieel van aard: niet het narratief van de tekst schept een normatieve werkelijkheid, maar de aan het narratief van de Bijbel ontleende richtlijnen voor de geloofs- en levenspraxis vormen het, vaak impliciete, 'onderwaterscherm' dat bepaalt hoe doopsgezinden hun leven inrichten. Hoewel er in de geschiedenis en actualiteit van de doopsgezinden in Nederland verschillen bestaan, zal de gemiddelde doopsgezinde minder de neiging hebben om zichzelf terug te lezen in de Bijbel, dan om vanuit de Bijbel én andere bronnen inspiratie op te doen voor persoonlijke keuzes in de praktijk van het leven.

Individu en gemeente

Ten aanzien van het tweede kenmerk, de vrijheid van geweten als Gods gave aan het individu en de gemeente om vrijwillig samen te komen en God te ontmoeten zonder bemiddeling van door staat of hiërarchie bepaalde structuren en om geweldloos te leven in een gewelddadige tijd, gaat het feitelijk om meerdere kenmerken tegelijkertijd die zich minder harmonieus tot elkaar verhouden dan hier gesuggereerd wordt. Juist binnen het doperdom is discussie geweest over de vraag wat uiteindelijk het zwaartepunt vormt van het 'dopers eigene:' de in een vrij geweten en van persoonlijke verantwoording voorziene individuele navolging van Christus of juist de gemeente van de navolgers die zich omwille van de gemeente onderwerpen aan de gezamenlijke discipline in letterlijke zin, het discipelschap van Christus.[98] Theologisch gezien is het wenselijk om

individu en gemeente vanuit hetzelfde perspectief van de navolging te bezien, maar zeker in de huidige tijd, waarin mensen zich niet gemakkelijk en al helemaal niet blijvend aan een geloofsgemeenschap willen binden, dreigt opnieuw het uiteenspelen van de navolging als individu tegenover die als gemeente. In de nadruk op de gewetensvrijheid toont zich de Nederlandse doper bovendien als een kind van de Verlichting.
Het aspect van geweldloosheid en het zoeken naar vormen van communicatie die op vrede en verzoening gericht zijn, vormt voor de Nederlandse doopsgezinden naar mijn inschatting een te belangrijk element om als uitvloeisel van het tweede kenmerk te worden geschetst. In de geschiedenis is het niet altijd zo geweest, maar Nederlandse doopsgezinden beroepen zich de laatste decennia meer en meer op hun traditie als vredeskerk. Zij zijn wars van alles wat militante trekken heeft en dat baseren zij op hun ingewortelde argwaan tegen macht en structuren, zeker als die zich in het gewaad van religieuze pretenties presenteren.

Navolging

Het derde kenmerk dat Dr. Parushev in navolging van Mc Clendon noemt, betreft de navolging van Jezus' weg in een wederkerige onderwerping aan de zorg van de gemeente van leerlingen onder het gezag van hun Heer. Hierbij raken we aan hetzelfde punt als hierboven genoemd. Waar in de historie de ban en mijding tot de praxis van de doperse gemeente behoorden om het karakter van de gemeente zuiver te houden, is deze notie in de praktijk van de gemeente feitelijk verdwenen. Onderling pastoraat is daarentegen een vitale notie binnen de gemeenten. Ik veronderstel dat hier verschillen liggen met baptistengemeenten, waar de gemeente als zodanig een grotere zeggingskracht heeft ten opzichte van haar leden waar het gaat om de navolging van Christus en de consequenties die daaruit voortvloeien voor het dagelijks leven.

Kerk en staat

Het vierde kenmerk focust op de vorming van onafhankelijke gemeenschappen waarbinnen men in het dagelijks leven het Bijbels perspectief vormgeeft en deelt. Gemeenschappen die een contrast vormen met de post-constantijnse kerken die zich gecommitteerd hebben aan vormen van overheid en staat. Hier ontmoeten we de

baptisten als gemeenschappen die een tegencultuur vormen en waarbinnen men zich burgers weet van een ander rijk dan de aardse staatsvormen waarbinnen men woont. In de doperse geschiedenis heeft deze notie behalve een radicale invulling ook een veel mildere gekend, waarbij de doopsgezinden zich van radicale revolutionairen tot brave burgers transformeerden. Niettemin is voor doopsgezinden iets als 'civil religion' uitermate besmet en koestert men een ingeslepen afkeer van politieke allianties tussen kerk en staat. Of dat voor de baptisten ook zo sterk geldt, waag ik te betwijfelen, zeker waar het gaat om landen waarin de baptisten sterk vertegenwoordigd zijn. Voor de huidige globaliserende cultuur, zie ik echter juist op dit punt de kans om als geloofsgemeenschappen de wereldwijde broederschap te bevorderen waar dat op andere terreinen juist gefrustreerd wordt.

Getuigenis

Tenslotte klinkt als vijfde en laatste kenmerk van de 'Baptist Way' de oproep tot getuigenis aangaande het leven in Christus in woorden en daden en het uithouden van het lijden wat dit met zich mee kan brengen. Op dit punt zullen de doopsgezinden waarschijnlijk veel minder dan de baptisten hun stem verheffen in missionaire activiteiten, maar eerder hun getuigenis blijven concentreren op het doen van het goede zoals zij denken dat God dat vraagt. Doopsgezinden kennen nauwelijks een missionaire strategie en zijn niet gericht op het overtuigen van mensen of het werken aan groei binnen de gemeente. In die zin zijn de baptisten als het ware de jongere, extraverte broers en zussen van de ietwat introverte doopsgezinden. Dat deze 'stillen in den lande' er niet zo op gericht zijn om mensen te winnen voor hun kerk of geloof hangt samen met hun Christologie. Hun visie op de betekenis van Jezus is eerder gekleurd door zijn messiaanse voorbeeldfunctie dan door het besef dat Jezus door zijn kruisdood en opstanding de zielen redt van de zonde en behoudt voor de eeuwigheid. Als het gaat om de betekenis van Jezus, gaat het bij doopsgezinden meer om de praxis van de heiliging in Christus, dan om het zich overgeven aan de rechtvaardiging in Christus. Hier ligt, naar mijn inschatting, een fundamenteel verschil en al zien we dus veel parallelle wegen, is er wellicht juist een kruispunt rondom de betekenis van Golgotha.

Theologie van onderaf

De consequentie van de congregationalistische gemeentestructuur en het door dr. Parushev verdedigde hermeneutische principe dat de navolging van Christus locaal gestalte krijgt en in gemeenschappelijkheid gevormd wordt, maakt dat theologiebeoefening eerder inductief dan deductief gestalte krijgt. Het *fides qua* vormt de basis voor het *fides quae* en gaat daaraan vooraf. Op dit terrein ontmoeten baptisten en doopsgezinden elkaar, in hun gedeelde aandacht voor de levenspraxis en de vormgeving van het geloof door de 'gewone' gelovige. Dat vraagt tevens om een empirische benadering van het onderzoek waarmee de secundaire theologie gevoed wordt vanuit de primaire. Zo kunnen de nu besproken kenmerken vanuit hun empirische werking onderzocht worden. Dat zou bijvoorbeeld zichtbaar kunnen maken hoe het bi-focale principe werkt in relatie tot concrete gebeurtenissen en verhalen. Het voorgestelde onderzoek tot 'mapping' van de 'baptist identity' is daarbij een veelbelovend initiatief.

Parallelle wegen?

Uiteraard zijn er in de genetische structuur van baptisten en doopsgezinden in Nederland veel gemeenschappelijke lijnen te vinden, zeker als het gaat om de ecclesiologie, de daarmee samenhangende gelovigendoop en om een wijze van theologiseren van onderaf. Toch blijkt, als we nauwkeurig kijken, de benadering van diverse thema's wel degelijk verschillend te zijn. Het meest fundamenteel is het verschil in benadering van de Bijbelse hermeneutiek, de invulling van de navolging van Jezus in christologisch perspectief en de wijze van getuigenis. Zo kan het zijn dat familieleden, broeders en zusters die genetisch dezelfde wortels hebben, elkaar bij tijd en wijle bevreemdend aankijken. Wellicht helpt de ontmoeting hier aan de faculteit om van parallelle wegen ontmoetingsplaatsen te maken die de vervreemding doorbreken of zelfs vruchtbaar maken voor onderzoek. Als bepaalde thema's kunnen worden uitgebreid, dan leidt dat wellicht zelfs nog eens tot 'mapping' van de baptisten- en doopsgezinde identiteit beide. (VISOR wil vast wel een aanvraag ondersteunen!)

Baptisten ecclesiologie: Sociologie of theologie?

door dr. Keith Jones

In een prikkelende reactie op mijn collega-docent, dr. Parush R. Parushev, naar aanleiding van diens paper *Doing Theology in a Baptist Way*, plaatst prof. dr. Kees van der Kooi een aantal kritische kanttekeningen en vraagt hij zich af of het juist is vol te houden dat er een stroming van christelijk geloven bestaat die noch katholiek/orthodox is, noch – om de term te gebruiken waaraan professor Van der Kooi de voorkeur geeft – 'reformatorisch.'

Deze discussie is voor geen van de betrokken partijen onbelangrijk: voor kerken die vallen onder bescherming van koningen en prinsen (de lutherse en de anglicaanse), voor kerken van de stadsreformaties in steden onder Zwingli en later Calvijn, Bullinger, Knox en anderen (protestant), en kerken die horen bij wat Lesslie Newbigin aanduidde als de 'pneumatic churches' , of – de term waaraan ik de voorkeur geef – de 'vergaderende kerken.' Deze kerken vloeien naar mijn mening voort uit wat wel omschreven wordt als de radicale reformatie. Of de kerkfamilies uit de stroming van die radicale reformatie eenvoudigweg een sociologisch bepaald subtype vormen, zoals prof. Van der Kooi beweert, dan wel of onze ecclesiologie, zoals ik in navolging van dr. Parushev zou willen volhouden, werkelijk een 'andere, duidelijk herkenbare stroming' is, moet door de betreffende kerkelijke gemeenschappen zelf worden beoordeeld op grond van voorgelegde argumenten.

Het baptisme begon volgens de baptistenhistoricus W. T. Whitley niet met de geloofsdoop als theologische uitdrukkingsvorm, maar met een omschreven ecclesiologie. Uit de bewering dat een ekklesia (kerk) een vergaderde intentionele gemeenschap van gelovigen is, in wederzijdse betrokkenheid met andere gelijkgezinde gemeenschappen, wordt mogelijk dat deze christelijke verschijningsvorm zijn eigen theologische rationale heeft, te onderscheiden van de lutherse, reformatorische, waldenzer, hussitische, methodistische of anglicaanse uitdrukking van kerk-zijn.

In het hedendaagse Europa en in het licht van de oecumenische dialoog kan dit het duidelijkst geïllustreerd worden door bij de mainstream protestantse/ reformatorische tradities op zoek te gaan naar gemeenschappelijke elementen, overeenkomst in theologie en kerkelijke identiteit. De kerken van wat ik – ter identificatie – de stads- en mainstream reformatie zal noemen, zijn al meer dan dertig jaar bezig met een theologische dialoog in wat nu de Gemeenschap van Protestantse Kerken in Europa (CPCE) heet, op zoek naar wat tegenwoordig als een theologisch oogmerk geformuleerd wordt, namelijk 'kerkgemeenschap.' Die zoektocht heeft tot doel een pan-Europees protestants orgaan te creëren en is ontwikkeld rondom precies dat concept van substantiële kerkelijke gemeenschappelijkheid dat prof. Van der Kooi lijkt te willen omschrijven als één van de 'hoofdrivieren van de traditie van de Reformatie.' De CPCE omvat momenteel al meer dan 98 geloofsgemeenschappen of 'kerken,' verspreid over heel Europa en zelfs in Argentinië en Uruguay. Daarbij zijn klassieke reformatorische en presbyteriaanse kerken, lutherse kerken, methodistenkerken, de hussitische kerk in Tsjechië, de Tsjechische Broedergemeenschap en Unitas Fratrum, kerken van de Augsburgse Belijdenis van de Elzas en Lotharingen, de Tsjechische Evangelische Broedergemeenschap, de Waldenzerkerk in Italië, 'geunieerde' kerken (remonstrants en prestbyteriaans of luthers en reformatorisch) en congregationalistische unies.

De definitie van 'protestant' is dus heel ruim en omvat kerken die het voorreformatorische leven weerspiegelen, zoals de Waldenzerkerk in Italië, kerken die willen getuigen van een pre-reformatorische traditie, zoals de hussitische kerk en de kerken die geworteld zijn in de geschiedenissen uit de evangelische opwekking onder John en Charles Wesley. Als al die kerken gezien kunnen worden als kerken met een onderlinge 'kerkgemeenschap' zoals de CPCE die definieert, dan is dit dus geen beperkte, maar een tamelijk veelomvattende ecclesiologische definitie. De Konkordie van Leuenberg kondigt een gemeenschappelijk verstaan van het Evangelie af die de 'ijzige blikken' overwint die in de zestiende eeuw tussen luthersen en reformatorischen werden gewisseld. 'Kerkgemeenschap' wordt gedefinieerd in de volgende bewoordingen:

> 'dat kerken van verschillende geloofsachtergronden op grond van de verkregen overeenstemming in het verstaan van het Evangelie, elkaar gemeenschap in Woord en sacrament toezeggen en een zo groot mogelijke gemeenschappelijkheid in getuigenis en dienst aan de wereld nastreven.'

Hieruit kan geconcludeerd worden dat de kerken die deel uitmaken van deze kerkgemeenschap de historische veroordeling van elkaars leer, uitgesproken in oudere belijdenisgeschriften, hebben laten varen. Ze verlenen elkaar kansel- en avondmaalsgemeenschap en gaan zelfs zover dat ze elkaars ambten erkennen en het gezamenlijk vieren van de sacramenten mogelijk maken. Dat is een duidelijke erkenning van een kerkelijke realiteit als gemeenschap van protestants-christelijke kerken die voortkomt uit de klassieke reformatie van de zestiende eeuw, maar niet zo eng gedefinieerd dat ze de toegang ontzegt aan een voorreformatorische instelling als de waldenzer kerk of aan methodisten kerken voortkomend uit de anglicaans episcopaalse kerk in de late achttiende eeuw, of aan de hussitische kerk die in 1920 gesticht werd door vrijzinnige Tsjechische katholieken.

De Europese Baptisten Federatie echter werd de deelname aan deze gemeenschap van 'protestantse' of 'reformatorische' kerken geweigerd. Aangezien er kerken uit Zuid-Amerika wel zijn toegelaten moet deze afwijzing dus wel een serieuzere basis hebben dan de geografische spreiding, en aangezien de hussieten en de methodisten wel mogen deelnemen kan de reden ook niet schuilen in onderliggende culturele en sociologische factoren. De wortel moet dieper gezocht worden, op theologisch en ecclesiologisch niveau, wat de bewering van dit korte referaat staaft dat baptisten horen bij de stroming van de 'vergaderende kerk' die verschilt van de eerder genoemde stromingen, en dat baptisten niet alleen maar een sociologische subgroep van de protestants/ reformatorische familie vormen.

Tussen 2000 en 2005 is een serieuze poging gedaan om te zoeken naar een gezamenlijke kerkelijke theologie die tot 'kerkgemeenschap' zou kunnen leiden. In de formulering van christelijk geloof en leer werd veel gemeenschappelijks gevonden, en van die dialoog is een rapport opgemaakt. De vergadering stelde zowel aan de CPCE in 2006 als aan de Raad van de Europese Baptisten Federatie voor, dat het mogelijk

moet zijn om in de geschiedenis uitgesproken ‘anathema’s’ tegen de zogeheten wederdopers op te pakken en een manier te vinden om de Europese kerkelijke baptistengemeenschappen binnen het concept ‘kerkgemeenschap’ op te nemen – dat wil zeggen, op grond van een gezamenlijk verstaan van het Evangelie, de prediking, de praktijk van het avondmaal en de wederzijdse erkenning van hen die in het ambt bevestigd zijn tot het bedienen van Woord en sacrament. De vergadering van de CPCE besliste evenwel dat de baptisten niet konden worden opgenomen, zelfs niet onder speciale voorwaarden.

Zo heeft dus de ‘familie’ van protestants/reformatorische en voor-reformatorische kerken in Europa zelf de ‘vergaderende’ baptistische kerken verklaard tot stroming buiten de ‘kerk’ zoals de Konkordie van Leuenberg die definieert. Toegegeven moet worden dat de constatering van het onderscheidende ‘anders-zijn’ van baptisten ten opzichte van kerken met een congregationele, een synodale, een methodistische of een episcopale kerkleer meer is dan alleen een sociologisch onderscheid, want het is in de kern theologisch.

Op dit moment lijkt het erop dat de CPCE-kerken en de baptisten kerken alleen een gezamenlijk onderkomen kunnen vinden binnen de Raad van Kerken in Europa (CEC), samen met de anglicaanse en orthodoxe kerken. Hier komen duidelijk de onderscheiden kerk-families zoals mijn collega dr. Parushev ze heeft benoemd bij elkaar, orthodox, protestant en vergaderend. De ontmoeting met de rooms-katholieke kerk vindt vervolgens plaats in de contacten tussen de CEC en de conferentie van rooms-katholieke bisschoppen in Europa (CCEE), en zo nu en dan in de bredere Europese Oecumenische Assemblee (EEA).

Toch een baptistische theologie?

door dr. Bram van de Beek

Parushev stelt dat baptisten (ik vat dit hier net als hij verder op in ruimer zin) geen eigen theologie hebben ontwikkeld, maar aan het algemene christelijke vertoog deelnemen op een baptistische manier. Ik zou deze stelling graag ter discussie stellen.

De theologiebeoefening van de baptisten is geworteld in de geloofsgemeenschap. Het is geen geïsoleerde academische bezigheid, maar komt op uit en wordt gedragen door de gemeente. Vanuit dat perspectief ontstaat geen andere theologie, maar wel een theologie van een bepaald karakter. Nu zullen veel theologen niet anders zeggen dan dat de theologie gedragen wordt door de kerk. Barth heeft niet voor niets een *Kirchliche* Dogmatiek geschreven en het Vaticaan maant theologen regelmatig om trouw te zijn aan de kerk. Het bijzondere zit dus niet in de verworteling in de gemeenschap maar in de aard van die gemeenschap zelf: een verzameling van mensen die vrij kiezen voor gemeenschappen die wel veel met elkaar hebben maar niet in een organisatie zijn opgenomen die dwingend besluiten kan opleggen. Er is wel een leer, maar die wordt elke keer weer gevonden in het leven van de levende gemeenschap. De leer is wat in de gemeenschap geleerd wordt en dat heeft een dynamisch karakter.

Om de vraag naar de eigenheid van de theologie van de baptisten te beantwoorden moeten we dus nagaan wat die gemeenschap theologisch betekent. Deze heeft volgens Parushev het karakter van een alternatieve gemeenschap. Ze is niet gebonden aan staatsgrenzen of andere externe factoren. Ze wordt louter bijeengehouden door het geloof van mensen in het Evangelie. Ik denk dat van hieruit een krachtige bijdrage kan worden geleverd aan het theologische debat: de kerk is een gemeenschap van vreemdelingen. Daarin zijn de baptisten trouw aan het vroegste christendom en het is uiterst belangrijk dat deze gedachte in de theologie weer tot haar volle recht komt. Op dit punt is er zeker geen baptistische theologie, maar is ‘the baptist way’ juist fundamenteel trouw aan het basale christelijke denken.

De baptistische gemeenschappen dragen volgens Parushev een hoge mate van vrijheid uit: persoonlijke vrijheid en vrijheid van de gemeenschappen ten opzichte van elkaar en van maatschappelijke instituties. Daar zou ik twee kanttekeningen bij willen maken. Ciska Stark wijst er al op dat in landen waar baptisten een maatschappelijk niet onbelangrijke factor zijn, zij lang niet altijd zoveel ruimte schenken als gesteld wordt. Ware vrijheid claimt niet, omdat ware vrijheid wordt gevonden in de ware liefde. Menno Simons heeft dat radicaal tot expressie gebracht door pacifist te zijn, want zonder liefde en vrijheid leidt een claim die men legt uiteindelijk altijd tot geweld. Nu mogen de mennonieten in principe trouw zijn gebleven aan deze gedachte, dat geldt zeker niet voor het baptisme als geheel. Er komt niet zelden een hoge mate van assertiviteit aan het licht, die zich makkelijk vertaalt naar agressiviteit. Dat blijkt al uit een van de karakteristieken van de baptisten die Parushev en Bakker noemen: zendingsdrang. De 'great commission' wordt gezien als een zaak die georganiseerd moet worden. Er is een boodschap die gecommuniceerd moet worden en die boodschap is: je moet geloven. Dat geloof is niet inhoudsloos en dat betekent dus: je moet geloven zoals ik, of minimaal: zoals mijn geloofsgemeenschap. Daardoor is er een meerdere of mindere mate van dwang naar anderen om net zo te geloven als ik. Dat kan al beginnen in de geloofsgemeenschap zelf, en dat zet zich vervolgens voort naar buiten. Niet voor niets zijn de baptisten begonnen met een conflict tussen Engelse emigranten. Deze attitude kan zich voortzetten op grote schaal, waarbij anderen moeten worden gedwongen om net zo vrij te zijn als ik. Uiteindelijk kan dit leiden tot massieve steun aan oorlogen die anderen de vrijheid moeten brengen volgens mijn eigen opvattingen van vrijheid.

Gekwalificeerde vrijheid

De tweede kanttekening heeft te maken met het vrijheidsprincipe zelf. Er is inderdaad christelijke vrijheid, maar dat is de vrijheid in Christus. Het is geen autonome vrijheid. Christus is niet een idee maar een persoon met een identiteit. De kerk leeft in de gemeenschap met Hem en daardoor is de kerk één. Daarom is vrijheid niet ongekwalificeerd. Het gaat om de eenheid van de hele kerk en men kan niet zijn eigen enkele weg gaan. Er is een gemeenschap van alle christenen die aan elkaar gebonden en aan elkaar gehouden zijn. De vrijheid van de baptistische stroom is mij teveel een ongekwalificeerde vrijheid, teveel ontleend aan het moderne vrijheidsideaal van

onafhankelijkheid. Er is geen tegenwicht van de kerk van alle plaatsen en eeuwen. De gebondenheid aan nationale, sociale of politieke instituties is met recht opgezegd. De afwijzing van nationale kerken is een groot goed, maar als die geesten uit het huis gedreven zijn, zonder dat het in Christus-zijn daarvoor in de plaats komt, dan komen er allerlei andere geesten die de vrijheid naar believen gaan invullen. Men kan in baptistische en verwante groepen het schoonste en edelste van mensen aantreffen, maar ook verschrikkelijke manipulatie en zelfs perversie. In die laatste gevallen zou een kerkelijke organisatie die verder reikt dan de lokale zelforganiserende ('gathering') groep een groot goed zijn. Ze is zelfs meer dan dat: ze is expressie van de eenheid van het lichaam van Christus, en daarom ook nodig als de groep het edelste van humanistische idealen present stelt.

Nu is er gelukkig een tegenwicht in het baptisme: bij alle onafhankelijkheid en variatie van de gemeenschappen is er gewoonlijk een sterk accent op het geloof in Jezus. Men kan zelfs zeggen dat in eerste instantie een klassieke orthodoxe christologie overheersend is: Christus is werkelijk God en er wordt tot Hem gebeden. Daarmee staan de baptisten voluit in de klassieke oecumene, zelfs meer dan veel liberale theologische ontwerpen in de mainstream kerken.

Doordat de baptisten niet sterk zijn geweest in het ontwikkelen van een eigen academisch theologische bijdrage, met name op systematisch theologisch gebied, hebben zij indirect bijgedragen aan het grote gewicht van liberale ontwerpen in de academische theologie. Nu de baptisten (en daar reken ik ook andere evangelische stromingen bij) in toenemende mate hun academische verantwoordelijkheid zien en de noodzaak om zelf hun theologie te doordenken, is dat een welkome versterking van het theologische bedrijf aan de universiteiten, waarbij de accenten anders komen te liggen dan in het verleden soms het geval was. Het palet wordt veelkleuriger, maar dat betekent ook dat het geheel er anders uitziet.

Toch moeten we ook bij de christologische accenten van de baptisten kanttekeningen maken. Deze heeft te maken met de hermeneutiek en dus met de geschiedenis. In de twee frasen 'this is that' en 'then is now' is de baptistische hermeneutiek treffend gekarakteriseerd. De Schrift wordt gelezen als het eigen verhaal. Er vindt een samenvloeiing van horizonten plaats. Ciska Stark heeft gelijk als ze zegt dat tweepoligheid daarvoor niet een juiste benaming is. Er is door de

samenvloeiing eigenlijk maar één pool. Volgens haar is dat de Bijbel. Volgens mij is dat de door de baptistische gelovige(n) gelezen en geïnterpreteerde Bijbel. Hans Frei stelt dat wij ingelezen worden in het verhaal; het verhaal neemt ons op. Bij de baptistische benadering vindt precies het omgekeerde plaats: het verhaal wordt door de lezers opgenomen, wordt deel van hun leven. De teksten bevestigen hen, leveren hun materiaal voor hun godsdienstige verlangens, gevoelens en overtuigingen. En uiteraard levert de Bijbel die want een bron met zoveel diversiteit en mogelijkheden van interpretatie kan alles leveren wat men wenst als men eenmaal het paradigma van lezen maar heeft. Dat paradigma is de godsdienstige mens voor wie godsdienst veel betekent en die weet dat je de Heer nodig hebt. Het is de godsdienstige mens die weet dat het waar is 'Ga niet alleen door 't leven.' Daar past een transcendente God bij en een God die ons onze tekortkomingen vergeeft; in die zin is de inhoud orthodox. Maar de benadering is van beneden: vanuit de gelovige mens.

Christologie en pneumatologie

Daarmee kom ik op mijn laatste en meest wezenlijke punt: de verhouding van christologie en pneumatologie. In de baptistische benadering zie ik een primaat van de pneumatologie en wel in die zin dat het perspectief van waaruit de theologie wordt bezien en de ingang naar het theologische gebouw de Geest is die werkzaam is in gelovige mensen. Misschien moet ik het nog wat sterker zeggen: de gelovige mensen met hun gelovige godsdienstige beleving zijn het vertrekpunt van de theologische bezinning. Het begint, zoals Ciska Stark, zegt met de *fides quae*. Er zijn gelovige mensen die vervolgens hun geloof tot expressie brengen, steeds weer opnieuw. Er is wel een *fides quae*, want die is gegeven met het eerste woord dat gesproken wordt over wat zij geloven. Deze *fides quae* is echter even dynamisch als de mensen en de gemeenschappen zelf. In die zin is het baptisme geheel schleiermacheriaans: het belijden is wat mensen in een bepaalde gemeenschap geloven. Het is niet voor niets dat Schleiermacher nogal eens door baptisten wordt aangehaald – en tenslotte had hij ook zelf een achtergrond onder de Hernhutters.

Vervolgens wordt deze gelovige werkelijkheid toegeschreven aan de werking van de Heilige Geest. De Geest is daar waar mensen overtuigd raken en waar in hun leven steeds weer de dynamische kracht van het Evangelie wordt ervaren.

In deze dynamische beweging wordt ook Jezus ingeweven. Hij geeft oriëntatie aan het leven (‘Wat zou Jezus doen?’). Hij geeft genade als er vergeving nodig. Hij is een liefdevolle broer, een troostende partner, een hand op je schouder of de sterke vriend die je droeg op het strand. Juist daarom is de godheid van Christus belangrijk: het is een goddelijk voorbeeld en een ultieme troost. Als alle vrienden wijken – deze vriend wijkt nooit.

Er is dus een theologische beweging van de gelovige beleving via de Geest naar de christologie. Dat is precies de omgekeerde beweging van die in de vroege kerk. Daar begint het met Christus en Christus maakt door zijn Geest woning in de gemeente die zijn lichaam is. Daarbij is niet de eerste vraag , wat Jezus zou doen, of zelfs wat Jezus doet, maar daarbij is de eerste verkondiging wat Jezus gedaan heeft, of anders: Wat God in Jezus gedaan heeft: Hij is als de gekruisigde opgestaan uit de doden. Niet de gebeurtenissen op Petenbos 8 in Veenendaal zijn de basis van het geloof en dus evenmin van de *fides qua* als van de *fides quae*, maar de dingen die geschied zijn in Jeruzalem.

Het is precies deze omkering van de verhouding van pneumatologie en christologie die Paulus heeft bewogen tot het schrijven van zijn brief aan de Korintiërs. Voorop staat Christus en wel als de gekruisigde. Omdat dat daar en toen was, is er bemiddeling door de tijd en de ruimte nodig: Wat hebt gij dat gij niet hebt ontvangen? De gaven van de Geest zijn niet los verkrijgbaar maar zijn gaven aan het lichaam van Christus, waarvan de gelovigen de verschillende leden zijn.

Vanwege deze bemiddeling door tijd en ruimte is er een gezaghebbende traditie nodig. Vanwege deze afstand is er ook een kritische instantie: het getuigenis van de apostelen dat het waar is wat er gebeurd is. Als de basis van de theologie ligt in de samenvloeiing van de horizonten van ons en van de Bijbel en dus in het heden, dan is er geen kritische theologie mogelijk. Er is geen kritische distantie om de huidige praxis en prediking te toetsen. Ik denk dat ten diepste daarin de reden is gelegen dat de baptisten weinig tot een academische theologie zijn gekomen. Men komt moeilijk boven het ‘ik vind’ uit. Nu de baptistische stroming zich in toenemende mate in de academische context begeeft, zal dat consequenties hebben. Er zal een kritische confrontatie plaatsvinden op een andere wijze dan die sociaal

bepaalde confrontatie van het verleden. Die consequenties zullen in de eerste plaats de baptisten zelf ervaren, maar het kan niet anders of het hele theologische bedrijf zal de invloed daarvan ondergaan. Wat mij betreft gaat het gesprek allereerst om de verhouding van pneumatologie (of christelijke antropologie) en christologie. Daar liggen uitdagingen genoeg, vooral nu de traditionele kerken juist de omgekeerde beweging maken: toenemend evangelisch worden. De verschillend worden kleiner – des te meer reden om theologisch te doordenken wat dat betekent.

Ten slotte terug naar de beginvraag: is er een baptistische manier van doen in de theologie of een baptistische theologie? Ik denk het laatste: de verhouding van pneumatologie en christologie is niet een wijze van doen, maar een fundamentele theologische positie. Dat is ook het geval bij de plaats van de kerk in de wereld: vreemdelingschap of *corpus christianum*. Het moge duidelijk zijn dat bij het laatste mijn sympathie bij de baptisten ligt, maar dat ik juist daarom ten aanzien van het eerste onverminderd het tegendeel van de baptistische benadering zal beklemtonen – en daarom met de kerk van alle eeuwen vasthoudt aan de kinderdoop tegen de modernistische idee van de volwassendoop, want voor je het weet zit je anders in Irak!

Verbond, verhaal en geschiedenis

door dr. Gerard den Hertog

Een heel aantal jaren geleden – ik weet niet meer precies wanneer – heb ik een documentaire gezien over het wel en wee van een doopsgezinde gemeente in Siberië. Hun verre voorouders waren afkomstig uit ons land en het noorden van Duitsland. In de zestiende eeuw hadden ze onder druk van de tijdsomstandigheden hun toevlucht naar deze ongastvrije streken van Rusland genomen. De lange winters van zo'n negen maanden waren vooral ijzig koud en de korte zomers vol van muggen. Hoe onherbergzaam ook, voor hen was het daar eeuwenlang een veilige plek geweest. Ze hadden er geïsoleerd geleefd, misschien minder dan de Amish in de Verenigde Staten, maar ze waren in vergelijking met hen qua kleding meer met de tijd meegegaan.

De documentaire gaf ook een impressie van hun samenkomsten. De toespraak was Bijbels van inhoud en niet-hoogdravend, de orde van dienst heel laag-kerkelijk. Met enige moeite was het in de loop van de eeuwen toch wel gewijzigde Nederduits te verstaan. Het geheel riep herkenning en sympathie bij mij op.

De aanleiding voor de documentaire was, dat de gemeenschap sterk in beweging was. Na de val van de muur was hun de mogelijkheid geboden om terug te keren naar Duitsland. De een na de ander maakte van die mogelijkheid gebruik. Het gevolg was dat families onderling diep verdeeld raakten en ook uiteengescheurd werden. In het dorp kwamen huizen leeg te staan, zonder dat er nieuwe bewoners introkken.

Eenmaal in Duitsland woonachtig hield men aan veel traditionele gebruiken vast. Maar de televisie deed zijn intrede, ze winkelden in de supermarkt, gingen met de kinderen naar een pretpark en zo kwam men steeds meer aan in het twintigste-eeuwse West-Europa. Hun kracht had in hun isolement gelegen. Met de geleidelijke, maar onafwendbare opheffing van dat isolement boette hun traditie ook aan kracht in.

Culturele en maatschappelijke afzijdigheid enerzijds en Bijbelse vreemdelingschap anderzijds vielen hier eeuwen lang nagenoeg samen. Ze dreigden nu ook samen onder te gaan. Het riep bij mij de vraag op, die tijdens het lezen van diverse andere bijdragen in dit boek ook bij mij opkwam: Wat is er Bijbels – en wat is er 'modern' in de baptistische basishouding?

Verbond

Bakker vertelt over hoe in het zeventiende-eeuwse Gainsborough een aantal vroege baptisten onder leiding van John Smyth een verbond met God en met elkaar sloten, waarin ze beloofden om met al hun kracht in Gods wegen te gaan, zoals die bekend zijn of aan hen bekend gemaakt zouden worden. Het heeft voor mijn besef iets oud-testamentisch en tegelijk iets moderns.

Het oud-testamentische zit 'm daarin dat mensen op cruciale momenten zich voor het aangezicht van God ergens toe verplichten. Ik denk bijvoorbeeld aan Jozua 24 en Nehemia 9 en 10. 'Wij zullen de HERE, onze God, dienen en gehoorzamen' zegt Israël in Jozua 24,24; in Nehemia 10,1 gaan de teruggekeerde ballingen een verbintenis aan.

Het moderne zie ik daarin, dat het er geheel democratisch aan toe gaat. Het gebeurt wel onder leiding van John Smyth, maar het is een initiatief waar ieder individu vrijwillig al dan niet in meegaat.

In mijn eigen gereformeerde traditie zou ik niet iets van dien aard weten. Dat is – denk ik – vooral, omdat we weliswaar de nadruk op levensheiliging helemaal kunnen meemaken, maar toch ook blijven haken bij Jozua's 'Jullie zijn helemaal niet in staat de HERE te dienen' (Jozua 24,19) en niet minder bij de ontreddering en verslagenheid zoals de ballingen die uiten in Nehemia 8 en 9. Dat aangaan van een verbond – daar komt iets vóór: schuldbelijdenis, besef dat die gehoorzaamheid er wat jouzelf betreft helemaal niet in zit en dus je uitstrekken naar Gods genade. Maar goed, dat besef zal die baptisten toen en daar in Gainsborough niet vreemd geweest zijn.

Er is nog iets anders. Ook al ken ik zo'n gemeenschappelijke verbintenis niet in mijn eigen kerkelijke traditie, daar wordt wèl verteld van Willem de Zwijger en zijn 'Ik heb een verbond met de Potentaat der potentaten gesloten'. Het heeft ook nog een 'groot verhaal' opgeroepen, van God, Nederland en Oranje. Dat verhaal

wordt vandaag niet zo hard meer verteld, zeker niet sinds Van de Beek er korte metten mee heeft gemaakt.[99] Het zal balsem op de baptistische ziel zijn geweest, zoals hij voor de vreemdelingschap opkomt en iedere band tussen kerk en staat doorsnijdt. Maar wat mij betreft loopt hij te hard van stapel. Gods heil komt zo wel erg buiten de geschiedenis te liggen.

Ik kom nog even terug op wat Willem van Oranje heeft gezegd. Hij deed dat in 1573, in een uiterst kritieke situatie. Haarlem was omsingeld door Spaanse troepen en de edelen wilden het bijltje erbij neergooien. Ze gaven Willem van Oranje te verstaan dat hij snel met een sterke bondgenoot voor de dag moest komen, wilden ze nog doorgaan met de strijd. Willem antwoordde toen, dat hij 'een verbond met de Potentaat der potentaten had gesloten'. Zijn verwachting was niet op menselijke coalities, maar op God. Dat gold het terrein van de geschiedenis, van de politiek. Kon dat eigenlijk wel? Wat vindt een baptist daarvan?

Laat ik open kaart spelen. Zeker gezien de repeterende 'zondevallen' van het christendom in hun alliantie met de heersende machten heb ik sympathie voor een doperse benadering. John H. Yoders *The Politics of Jesus*[100] heb ik al als student met rode oortjes gelezen en de manier waarop Stanley Hauerwas vragen stelt bij de vereenzelviging van Amerika met de christelijke zaak spreekt mij zeer aan.[101]

Als echter de anglicaanse ethicus Oliver O'Donovan de vraag stelt, wat je moet zeggen tegen een politicus die christen wordt of tegen een christen die tot een politieke functie wordt geroepen, is zijn punt: moet je tegen zo iemand zeggen dat dat niet te combineren is?[102] Schrijf je dan de wereld als veld van Gods handelen niet af?

We hebben hier wel iets met elkaar te bespreken. Want eerlijk is eerlijk, gereformeerden zijn niet altijd aan het 'euvel der vereenzelviging' ontkomen. Het voorbeeld van Zuid-Afrika staat ons nog helder voor ogen, maar in Nederland konden we er óók wat van! Zouden we elkaar misschien kunnen vinden in een opstelling als die van Dietrich Bonhoeffer? Bakker citeert op p. 39 de colleges christologie die Bonhoeffer in 1933 aan de Berlijnse universiteit houdt. Bonhoeffer maakt daarin een tegenstelling tussen een kennen van Jezus Christus uit de geschiedenis versus een kennen van Hem in de kerk, in de weg van het gebed. Bakker stelt – met duidelijk genoegen – vast, dat 'de

gemeente de plaats [is] waar de mens iedere dag opnieuw het antwoord kan krijgen op de vraag “Wie bent u, Jezus Christus?”’.

Ik denk, dat het net iets anders ligt. Als Bonhoeffer zich keert tegen een kennen van Jezus vanuit de geschiedenis, dan is dat een heel bepaalde positiekeuze in die tijd. Christus kennen uit de geschiedenis wil zeggen: je benadert Hem als gestalte op het veld van de geschiedenis en je laat aan mensen over, wat ze van Hem maken. In het toenmalige Duitsland was de tendens bij de *Deutsche Christen* heel sterk, om Jezus als een soort held in Germaanse zin te zien. Daar keert Bonhoeffer zich tegen.

Als hij de ontmoeting met de levende Heer in de gemeente er tegenover plaatst, bedoelt hij dat niet in tijdloze of binnenkerkelijke zin. Zijn boek *Nachfolge*[103] is geconcentreerde uitleg van het Nieuwe Testament, maar hij spreekt over navolging in betrokkenheid op de geschiedenis van zijn tijd. De gemeente, waar de ontmoeting met de levende Christus plaatsvindt, staat in de samenleving. Als Bonhoeffer deze colleges houdt, neemt het regime de eerste maatregelen tegen de Joden. Voor Bonhoeffer is duidelijk: hier is de *status confessionis* aan de orde. Hier gaan ware en valse kerk uit elkaar.

Dus, ook al komt de theologie niet op uit de geschiedenis, ze is toch slechte theologie als ze niet ter zake spreekt ìn de geschiedenis. Van Bonhoeffer is ook het bekende woord, dat alleen wie voor Joden opkomt gregoriaans mag zingen. Een geloof, dat zich van de geschiedenis afschermt, klinkt per definitie vals.

Narratief

Bakker sluit zich aan bij Bonhoeffers woorden dat Christus in de gemeente te vinden is, maar hij voegt er ook iets aan toe. Hij is te vinden in ‘gebeurtenissen, ervaringen en verhalen’. Ik heb dat gelezen tegen de achtergrond van wat Parushev in aansluiting bij McClendon schrijft: ‘De baptistische manier van christengemeenschap zijn wordt het duidelijkst zichtbaar in het narratieve hermeneutische perspectief dat ontstaat als het gemeenteleven in het verlengde gezien wordt van het Bijbelse verhaal: dat wil zeggen, als “het gezamenlijke besef van de huidige christelijke gemeenschap als de primitieve gemeenschap zowel als de eschatologische gemeenschap.”’

Parushev bestempelt de theologie als een tweede-orde-activiteit. Het leven gaat voorop, en de reflectie volgt. Het is de klassiek 'baptistische' benadering, die nog eens wordt bevestigd. Nu dacht ik altijd al, dat deze voorstelling van zaken net even te simpel was, maar in het citaat van Parushev komt wel heel duidelijk naar voren dat er heel wat theologie bij komt kijken. Of theologie? Woorden als 'narratief' en 'hermeneutisch' zijn geen inhoudelijke theologische begrippen. Ze leveren wel een bepaald perspectief op. De combinatie wijst in de richting van een lezen van de Bijbelse verhalen in de christelijke gemeenschap op zo'n manier, dat wij dat verhaal verder schrijven. Het is een verwoording van hoe een baptistengemeenschap functioneert in gangbaar theologisch spraakgebruik.

Parushev voegt eraan toe: de Bijbel wordt er zó gelezen, dat we er zelf deel van uitmaken en door getoetst worden. Als ik dat lees, moet ik onder anderen denken aan de al genoemde Stanley Hauerwas en aan Richard B. Hays. Dat is inderdaad een hermeneutisch proces – geen gesloten cirkel, maar een levende beweging, die de concrete vorm wil zijn waarin de Geest de gemeente in de waarheid leidt. Alleen – die laatste toevoeging is van mij – en niet van Parushev. Als ik naar die woorden uit Johannes 16,13 verwijs is dat niet alleen en niet in de eerste plaats om aandacht te vragen voor wat de Geest in en door historische verbanden en samenhangen heen doet. Ik weet maar al te goed, hoe risicovol het kan zijn daar de nadruk op te leggen. De triomfantelijke roep 'Wij zijn kinderen van Abraham' (Joh. 8,33.39) als betuiging van historische continuïteit, vormt geen garantie dat men ook in geestelijke zin bij deze 'vader van alle gelovigen' (vgl. Rom, 4) behoort. Maar - datzelfde gevaar loop je als je alle kaarten op het gedeelde besef van een christelijke gemeenschap zet.

Nee, waar ik bij het leiden in de waarheid door de Heilige Geest allereerst aan denk is het hoofdaccent bij Johannes: dat de Geest subject is. Luther typeerde het bestaan van een christen wel met de term *vita passiva*. In de Middeleeuwen onderscheidde men de *vita activa* – werken, liefhebben enzovoort – van de *vita comtemplativa* - het afstand nemen van de beslommeringen om je actief op God te richten. Door die nieuwe term *vita passiva* te smeden maakte Luther duidelijk dat er nog iets vóór – of beter: onder – ligt. Het begint allemaal niet bij ons, maar bij de Geest. En ook al is datgene wat zich in ons aandient en voltrekt het eerste dat we bespeuren, zodra we dit leven beschrijven is het toch: 'Ik leef, maar niet meer mijn ik, Christus leeft

in mij.’ (Gal. 2,20) Zou het ‘getoetst *worden*’, waar Parushev over spreekt, niet zoiets zijn? Als we nu als gereformeerden en baptisten ons nu eens zouden láten toetsen, strekken we ons uit naar wat God in Christus, door de Heilige Geest in en met ons wil doen.

De doopsgezinden die uit een geïsoleerd en toegankelijk dorpje in Siberië plompverloren in een moderne Duitse stad werden neergezet, redden het niet met enkele narratief-hermeneutische vuistregels. Dat is van de tweede orde. Het eerste is, dat ze niet het schema van hun vroegere woonomgeving vasthouden en evenmin dat van hun huidige context overnemen, maar zich *laten* veranderen door de vernieuwing van hun denken (Rom. 12,1v).

Over de auteurs

Dr. Parush R. Parushev doceert theologie, filosofie en ethiek aan het International Baptist Theological Seminary te Praag, waar hij tevens werkzaam is als Academic Dean, Conrector en Director of Post-graduate Studies.

Dr. Henk Bakker doceert systematische en historische theologie aan het Baptistenseminarium te Barneveld, aan de Christelijke Hogeschool te Ede en aan het Center for Evangelical and Reformation Theology van de Vrije Universiteit te Amsterdam. Daarnaast is hij werkzaam als universitair docent aan de VU voor de leerstoel voor de Geschiedenis, Identiteit en Theologie van het Baptisme.

Dr. Kees van der Kooi is hoogleraar Westerse systematische theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Dr. Ciska Stark is universitair docent en rector van het Doopsgezind Seminarium aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, en universitair docent preekkunde en liturgiek aan de Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Kampen.

Dr. Keith Jones is rector van het International Baptist Theological Seminary te Praag, waar hij theologie en oecumenica doceert. Hij is tevens Course Leader for Baptist and Anabaptist Studies.

Dr. Bram van de Beek is hoogleraar symboliek aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en bijzonder hoogleraar systematische theologie aan de universiteit van Stellenbosch (Zuid-Afrika).

Dr. Gerard den Hertog is hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn.

Eindnoten

[1] De auteur werd geboren te Sofia, Bulgarije. Hij is momenteel in dienst van het International Baptist Theological Seminary van de Europese Baptistenfederatie in Praag, Tsjechië, als Academic Dean en Conrector en Director of Postgraduate Studies. Hij heeft een MA en Doctorstitel in techniek, natuurkunde en theologie van universiteiten en Seminaria in Bulgarije, Rusland en de VS en een certificaat van de Bulgaarse Academie voor Wetenschappen. Hij doceert theologie, filosofie en ethiek. Hij heeft veel gepubliceerd zowel als wetenschapper als als theoloog en heeft een aantal leidende posities aan verschillend academische instituten in Europa en de VS bekleed.

[2] Deze is ingegaan op 1 januari 2009, voor een masteropleiding voor de studenten van het Baptisten Seminarium aan de Universiteit (MA theologie) en aan het Seminarium (MA graad voor bekleden van het ambt van voorganger voor Nederlandse baptistengemeenten).

[3] Europese baptisten en vertegenwoordigers van de wereldwijde baptistengemeenschap vierden deze belangrijke gebeurtenis van 24-26 juli 2009 in de RAI in Amsterdam. De vroege baptisten, geleid door John Smyth en Thomas Helwys hielden in 1609 hun kerkdiensten in een ruimte van de Oostindische Bakkerij in de Bakkerstraat, een gebouw dat eigendom was van de Mennoniet Jan Munter. De oorspronkelijke bakkerij lag waarschijnlijk achter het huidige Amstelstraat 120. Zie voor meer bijzonderheden Ian Randall, *Communities of Conviction: Baptist Beginnings in Europe* (Praag, EBF/Erlangen, Germany: Neufeld Verlag SCchwartzenfeld, 2009) en http://www.amsterdam400.org/.

[4] Ik wil mijn dank uitspreken aan mijn collega's Rector dr. Keith G. Jones, dr. Ian M.Randall, prof. John H. Y. Briggs, dr. James G. M. Purves en aan de Nederlandse baptistenwetenschappers rector drs. Teun van der Leer en universitair docent dr. Henk Bakker voor het zorgvuldig lezen en becommentariëren van mijn schets voor dit referaat.

[5] De notie 'gemeenschap' domineert de huidige theologische discussie. Ze wordt op een aantal verschillende manieren gebruikt, waardoor de betekenis van de term onduidelijk wordt. Eenvoudig gezegd verwijst de notie in de meeste gevallen naar een 'losse' gemeenschap. Het is een gemeenschap die op één bepaald gebied uitblinkt. Ze wordt bijeen gehouden door een beperkte reeks interesses. Voor deze bundel bedoel ik met 'hechte' gemeenschappen verbanden, die karaktervormend en transformerend zijn. Leden gaan met elkaar om en bouwen aan identiteit bij uiteenlopende activiteiten en vieringen. Voor de formatie en transformatie van een gemeenschap is een gezamenlijk verstaan en doel noodzakelijk, een visie die geleefd wordt, en de zelfdiscipline van het toezien op elkaars leven. Om de beeldtaal van Terrence W. Tilley te gebruiken, dit zijn 'gemeenschappen die worden gekenmerkt door: solidariteit, weerstand bieden, en vriendschap' (*Postmodern Theologies: The Challenge of Religious Diversity* [Maryknoll, NY: Orbis, 1995], p. 151). Ooit heb ik het onderscheid tussen 'losse' en

'hechte'gemeenschappen geïntroduceerd, met de bedoeling primaire en secundaire niveaus van theologiseren te definiëren – aan die niveaus zal ik verderop refereren. Het onderscheid is door Nigel G. Wright gebruikt en verder uitgewerkt in zijn *Free Church, Free State: The Positive Baptist Vision* (Carlisle, UK: Paternoster, 2005), p. 256, 280, en Einike Pilli in haar proefschrift *Terviklik Elukestva Õppe Kontseptsioon Eesti Protestantlike Koguduste Kontekstis* (A Holistic Concept of Life-Long Learning in the Context of the Estonian Protestant Church), Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis Series, vol. 8 (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005), p. 29 -30.

[6] In het Engels wordt Baptist met een hoofdletter geschreven, in het Nederlands met een kleine letter. Omdat Parushev met een beroep op McClendon (zie voetnoot 10) onderscheid maakt tussen Baptist met een grote 'B' en baptist met een kleine 'b', zal om die reden het woord Baptist of Baptisten afwisselend met een kleine en met een hoofdletter worden weergegeven (eindredacteur, TvdL)

[7] Het debat over de wortels van het baptisme gaat nog steeds door. Professor Briggs wees op de historische opvatting (aangehangen door bv. Ernest Alexander Payne in Groot-Brittannië en William R. Estep en Glen H. Stassen in de VS) dat het baptistenleven ontstaan is in de Nederlanden en nauw verband houdt met de Waterlander mennonietengemeenschappen in de vroege 17e eeuw. Een andere opvatting is dat baptisten hun wortels hebben in het Engelse separatisme of het exteem linkse Puritanisme (aangehangen door bv. Winthrop S. Hudson in de VS en Barrie R. White in Groot-Brittannië). Zij, die de laatste opvatting aanhangen, neigen ertoe de nadruk te leggen op de relatie tussen de baptisten en de Engelse congregationalisten, en niet zozeer op die met de Nederlandse mennonieten. In de 19e eeuw werd met grote verwachting uitgezien naar het samengaan van 'twee stromen van het congregationalistische leven,' door mensen als John Clifford. In 1862 en 1900 hielden de beide denominaties symbolisch gezamenlijke bijeenkomsten. Zie voor een overzicht van de aard van dit debat Ian Sellers, 'Edwardians, Anabaptists and the Problem of Baptist Origins,' *The Baptist Quarterly* XXIX.3 (juli 1981), p. 97-112, en Kenneth R. Manley, 'Origins of the Baptists: The Case For Development from Puritanism – Separatism,' in *Faith, Life and Witness*: *The Papers of the Study and Reseacrch Division of the Baptist World Alliance 1986-1990*, William H. Brackney en Ruby J. Burke, eds. (Birmingham, AL: Samford University Press, 1990), p. 56-69. Zie voor een kort overzicht van de oorsprong en verspreiding van de baptistenbeweging James Leo Garett, Jr., hoofdredacteur van de afdeling Studie en Onderzoek van de Baptist World Alliance, *We Baptists*, (Franklin, TN: Providence House Publishers, 1999), p. 1-18. Voor dit referaat is van belang, dat deze beide denominaties in de 20e eeuw uit elkaar zijn gegroeid. Theologisch hadden baptisten met hun evangelicalisme voorkeur voor conservatisme en zorgvuldigheid ten opzichte van de Schriften, terwijl congregationalisten meer open stonden voor liberalere theologische standpunten. De verschillen kwamen sterk tot uiting in organisatie en ecclesiologie, toen de Congregational Union de Congregational Church werd. Daarmee werd de vormgeving van de identiteit van de plaatselijke gemeenten van die gemeenten verplaatst naar een landelijke orgaan. Deze stap resulteerde in een samengaan van de Congregationele Kerk en de Engelse Presbyterianen in de United Reformed Church – een fusie op grond van theologie in plaats van ecclesiologie. Daarmee sloten de congregationalisten zich aan bij een kerk met een sterke protestantse en etnische identiteit (gevluchte Schotten). Vandaag de dag valt op dat de United

Reformed Church geneigd is samen te werken met Europese landskerken. De baptisten in Groot-Brittannië, daarentegen, identificeren zich met evangelicale minderheden (in de Europese betekenis van dat woord). In navolging van prof. Paul Fiddes zal ik verderop in dit referaat op het begrip identificatie ingaan. Wie een overzicht maakt van de oorsprong van het baptistme, mag de derde stroming in baptistenland op het Europese vasteland niet over het hoofd zien, want de meeste kerken daar zijn noch het product van het Nederlands/Zwitserse anabaptisme noch van het Britse puritanisme, maar hebben hun wortels in het revivalisme in eigen land, met name het pietisme, en zijn zich daardoor veel minder bewust van de verbondsaard van de kerk of van de sociale verantwoordelijkheid van haar leden, dan hun tegenhangers in Groot-Brittannië. Het piëtisme (zoals latere bewegingen van charismatische vernieuwing binnen de gevestigde kerken) is een interessant fenomeen, dat haar eigen structuren had binnen de grotere structuur van de staatskerken. Deze 'veiligheidsklep' maakte het voor degenen die aangeraakt waren door een zeker 'enthousiasme,' mogelijk om binnen de kerk te blijven. Soms werd de spanning tussen de revivalisten en de kerkelijke hoofdstroom te groot; dan werd het revivalisme/piëtisme een bodem waaruit verschillende vrije kerkbewegingen voortkwamen. Zie voor meer bijzonderheden Parush Parushev en Toivo Pilli, 'Protestantism in Eastern Europe to the Present Day,' in *The Blackwell's Companion to Protestantism*, Alister E. McGrath en Darren C. Marks, eds., (Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2004), p. 155-60, en Randall, *Communities of Conviction*. Om de variëteit van baptistische bewegingen te verklaren, zijn de wijze woorden van dr. Payne misschien van nut: 'In de zestiende en zeventiende eeuw hadden ideeën benen – en dat is ook nu nog het geval.' (Zie zijn 'Who Were the Baptists?' *The Baptist Quarterly* XVI.8 (oktober 1956), p. 340 (p. 339-342).

[8] Lesslie Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (New York: Friendship Press, 1954, 1953), p. 88.

[9] Ibid., p. 30.

[10] Voor de oorsprong van de termen 'baptist', 'baptistisch,' zie James Wm. McClendon, Jr., 'The believers Church in Theological Perspective,' in*The Wisdom of the Cross, Essays in Honor of John Howard Yoder*, Stanley Hauerwas et al., eds. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), p. 309-326, en Lina Andronovienė en Parush Parushev, 'Church, State and Culture, On the Complexities of Post-soviet Evangelical Social Involvement,' *Theological Reflections, EAAA Journal of Theology,* 3 (2004), p. 194-212. Cf. McClendons eerdere beschrijving van de theologische erfenis van baptistische (of 'baptisten') gemeenschappen in *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics,* herziene editie (Nashville, TN: Abingdon Press, 2002, 1986), p. 17-34. Voor een verzameling geschriften geschreven vanuit een baptistisch perspectief vanaf het begin van de vijftiende eeuw, zie Curtis W. Freeman et al., eds., *Baptist Roots: A Reader in the Theology of a Christian People* (Valley Forge, PA: Judson Press, 1999).

[11] Rollin G. Grams en Parush R. Parushev, 'Editors' Preface,' in *Towards an Understanding of European Baptist Identity: Listening to the Churches in Armenia, Bulgaria, Central Asia, Moldova, North Caucasus, Omsk and Poland*, Rollin G. Grams en Parush R. Parushev, eds. (Praag, Tsjechië: IBTS Publisher, 2006), p. 10.

[12] Parush R. Parushev, *Christianity in Europe: The Way We Are Now,* Crowther Centre Monographs Serie van de Church Missionary Society (Oxford, UK: CMS Publishing, 2009, verschijnt binnenkort); cf. ibid., 'A Baptist's Perspective on the Ecumenical Plurality of Missional Witness to the Way of Christ,' in *Ökumene des Lebens als Herausforderung der wissenschaftlichen Theologie/ Ecumenism of Life as a Challenge for Academic Theology*, Bernd Jochen Helberath et al., eds. (Frankfurt am Main, Duitsland: Verlag Otto Lembeck, 2008), p. 275-296, en 'Baptistic Convictional Hermeneutics,' in *The 'Plainly' Revealed Word of God? Baptist Hermeneutics in Theory and Practice* (Macon, GA: Mercer University Press, 2009, verschijnt binnenkort).

[13] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 26-34. Voor zijn eerdere beschrijving van onderscheidende baptistische kenmerken, zie 'What Is a 'baptist' Theology?' *American Baptist Quarterly* 1.1 (oktober 1982), p. 23-28 (p. 16-39).

[14] 'What Is a 'baptist' Theology?' p. 28.

[15] Zie over het belang van wederzijdse afhankelijkheid in het gemeenteleven van de Europese baptisten, Keith G Jones, 'The European Baptist Federation: A Case Study in European Baptist Interdependency 1950-2006,' Ph.D. Dissertatie Universiteit van Wales, Cardiff UK, juni 2007.

[16] Ian M. Randall, 'Tracing Baptist Theological Footprints: A European Perspective,' een plenair paper voor de zevende Quinquenary Baptist International Conference of Theological Education (BICTE VII), Praag, Tsjechië, juli 26-29, 2008 (te verschijnen in het verslag van de conferentie).

[17] Voor een bespreking van de baptistenidentiteit en een theologie van identificatie, zie Paul S. Fiddes, *Tracks and Traces: Baptist Identity in Church and Theology,* in Studies in Baptist History and Thought, vol. 13 (Carlisle, UK: Paternoster Press, 2003), p. 14-16.

[18] Payne, 'Who Were the Baptists?' p. 342.

[19] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 30; cursief door McClendon.

[20] Ibid., p. 33; cursief door McClendon.

[21] Hier bouw ik voort op mijn eerdere onderzoek naar de specifieke kenmerken van baptistisch hermeneutisch perspectivisme, gepresenteerd in 'Baptistic Convictional Hermeneutics.'

[22] 'Towards a Baptist Identity,' in *Faith, Life and Witness*, Brackney en Burke, eds., p. 146-149. Walter B. Shurden vindt dit 'de beste verklaring van de baptistenidentiteit die door baptisten in de twintigste eeuw is afgelegd,' in *The Baptist Identity: Four Fragile Freedoms* (Macon, GA: Smyth and Helwys Publishing Inc., 1993), p. 63.

[23] Garrett, *We Baptists.*

[24] Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision* (Scottdale, PA: Herald Press, 1944). Bender wil aantonen dat anabaptisten een geheel eigen kijk ontwikkelden op het christelijke leven, zoals de noties discipelschap, de kerk als broederschap, en christelijke ethische kwesties als liefde en geweldloosheid (ibid., p. 20).

[25] James Wm. McClendon, Jr., 'The Baptist Vision,' ongepubliceerd promotie-referaat aan het International Baptist Theological Seminary, Rüschlikon, Switzerland (april 25, 1985), op aanvraag verkrijgbaar via de bibliotheek van de IBTS, momenteel in Praag, Tsjechië; ibid., *Ethics*, hoofdstuk 1; ibid., 'The Baptist and Mennonite Vision,' in *Mennonites and Baptists: A Continuing Conversation*, Paul Toews, ed. (Winnipeg en Hillsboro: Kindred Press, 1993), p. 211-24; ibid., 'The Voluntary Church in the Twenty-first Century,' in *The Believers Church: A Voluntary Church*, William H. Brackney, ed. (Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1998), p. 180-88; ibid., 'The Believers Church in Theological Perspective.'

[26] 'Perspectivisme' of 'soft perspectivisme' is een technische term die geïntroduceerd werd door McClendon en James M. Smith om een epistemologische positie te identificeren die verschilt van zowel absolutisme als relativisme; in *Convictions: Defusing Religious Relativism*, rev. ed. (Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1994, 1975). Perspectivisme 'beschouwt het conflict tussen overtuigingen als te verwachten maar niet onvermijdelijk, als fundamenteel maar niet definitief, als voortdurend maar niet inherent onuitroeibaar' (ibid., p. 9). In tegenstelling tot de stellingname van het absolutisme erkent een dergelijk positie 'de grote onderlinge variëteit van menselijke, overtuigingsgerichte gemeenschappen, en erkent men dat de waarheid van de ene gemeente niet gemakkelijk te vertalen is naar waarheid die voor een andere gemeenschap geldt.' Dit standpunt wijkt ook af van het relativisme, omdat het er niet van uitgaat dat 'er *geen enkele* waarheid is die waar is' (*Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 346, cursief door McClendon).

[27] Rowan Williams, *On Christian Theology* (Oxford, UK: Blackwell, 2002).

[28] McClendon and Smith, *Convictions*, p. 175-176.

[29] Cf. Freeman et al., *Baptist Roots*, p. 1.

[30] Parush Parushev, 'Freemad, Mod Rødderne!' ('Voorwaarts, naar de wortels!,' in het Deens), in *baptist.dk* (het maandelijkse tijdschrift van de Deense baptisten), 152:17 (23 september 2005), p. 14 (p. 14-17).

[31] McClendon, *Systematic Theology*, vol.1: *Ethics*, p. 36.

[32] McClendon, *Systematic Theology*, vol.1: *Ethics*, p. 36.

[33] De uitdrukking 'this is that' heeft betrekking op de openingswoorden van Petrus' toespraak in Handelingen 2:16 (vertaald naar de King James Versie) toen hij op de Pinksterdag herinnerde aan de profetie van de profeet Joël over de grote Dag des Heren (2:28-32). Bij Petrus is de Schrift niet alleen maar een historisch verslag van het verleden, maar een levende verhaallijn die betekenis en zin ontsluit voor het heden. De

uitdrukking 'then is now' herinnert ons er op dezelfde manier aan dat de eindtijd-verwachting uit de Schrift niet alleen maar informatie geeft over hoe alles in de verre toekomst zal gaan of moet gaan. Bijbelse eschatologische visioenen hebben directe betekenis voor het hier en nu.

[34] McClendon, *Systematic Theology*, vol.1: *Ethics,* p. 30; cf. p. 26-34.

[35] Ibid., vol. 2: *Doctrine*, p. 45.

[36] Ibid., *Systematic Theology*, vol.1: *Ethics*, p. 33.

[37] Garrett, *We Baptists*, p. 3.

[38] Freeman et al., *Baptist Roots*, p. 7.

[39] Gedachten over, en een reactie op, deze vragen zijn te vinden in McClendon, 'What Is a "Baptist" Theology?' Cf. McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, hoofdstuk 1.

[40] Fiddes, *Tracks and Traces*, p. 3.

[41] John Q. Adams, *Baptists: The Only Thorough Religious Reformers* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Library, 2005; originele publicatie 1876).

[42] Timothy George and David S. Dockery, eds., *Baptist Theologians* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2000).

[43] Freeman et al., *Baptist Roots*, p. 5.

[44] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 18-19; cf. F. Schleiermacher, *The Christian Faith* (Edinburgh: T & T Clark, 1968), p. 88-93.

[45] Nigel G. Wright, *Challenge to Change: A Radical Agenda for Baptists* (Eastbourne, UK: Kingsway Publications, 1991); cf. het vervolg, *New Baptist New Agenda* (Carlisle, UK: Paternoster Press, 2002).

[46] Een woordspeling op de titel van het derde en laatste boekje in een serie die in de afgelopen tien jaar werd uitgegeven door de rectoren van vier Engelse Baptistenopleidingen: Paul S. Fiddes, Brian Haymes, Richard L. Kidd en Michael Quicke, eds., *Doing theology in a Baptist way* (Oxford, UK: Whitley Publications, 2000). In de appendix een lijst papers die gepresenteerd werden bij de Consultations in Regent's Park College, Oxford in 1996, 1997, 1999, cf. ibid., *On the Way of Trust* (Oxford: Whitley Publications, 1997) en *Something to Declare: A Study of the Declaration of Principle of the Baptist Union of Great Britain* (Oxford: Whitley Publications, 1996).

[47] James Wm. McClendon, Jr., *Biography as Theology: How Life Stories Can Remake Today's Theology* (Philadelphia: Trinity Press International, 1990, 1974), 16.

[48] Fiddes, *Tracks and Traces*, p. 3.

[49] Parush R. Parushev, 'Theology for the Church: A Convictional Perspective on Community's Theological Discourse,' plenair paper op de Conferentie voor Direkteuren van IBTS, genaamd *The Dynamics of Primary and Secondary Theologies in Baptistic Communities* August 24-28 2004, Praag, Tsjechië (te verschijnen). De dynamiek van top-down en bottom-up theologiseren word duidelijk aan de hand van de manier waarop de kerk gedefinieerd wordt, of hoe die geacht wordt tot stand te komen. Hervormers uit de hoofdstroom bijvoorbeeld zouden de kerk identificeren als bestaand overal waar de dienst van Woord en sacrament getrouw wordt uitgevoerd. Het is duidelijk dat dit vraagt om een definite van de gemeente die begint met van bovenaf ingezegende ambtsdragers. Baptisten daarentegen vinden eerder dat de kerk tot stand komt als vrouwen en mannen tot God komen in geloof. Dit punt werd met nadruk naar voren gebracht door rev. dr. W. Morris S. West in discussies over gelovigendoop en kinderdoop tussen vertegenwoordigers van de BWA en van de Faith and Order Commission van de Wereldraad van Kerken (in Louisville, Kentucky, april 1979) waar dit punt tamelijk duidelijk werd: geloof dat de kerk creëert enerzijds, en de kerk die ook hen accepteert die nog moeten gaan geloven, in de gelovige hoop dat dit zal gebeuren, anderzijds. West schrijft: 'Men kan stellen dat degenen die de kinderdoop praktiseren en degenen die gelovigen dopen, uitgaan van twee verschillende modellen van de kerk. De kinderdopers zien de Kerk als een ontologisch gegeven gemeenschap, waarin een kind wordt opgenomen, terwijl baptisten en degenen die gelovigen dopen, de Kerk zien als een gemeenschap die tot stand komt door de werking van God op het individu, dat vervolgens bewust reageert en gelooft, en zo een deelnemend lid van de gemeenschap wordt.' ('Towards a Consensus on Baptism? Louisville 1979,'*The Baptist Quarterly* XXVIII.5 (januari 1980), 227 [pp. 225-232]). Ik ben Professor Briggs dank verschuldigd, omdat hij mij op deze discussie wees.

[50] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 2: *Doctrine*, p. 23-4; cursief door McClendon.

[51] McClendon en Smith, *Convictions,* p. 184.

[52] Ibid., p. 5.

[53] E.g. Garrett, *We Baptists*, p. 19-33.

[54] Met de gedachte van vrije baptistische omgang moeten we voorzichtig zijn. Dit houdt niet in dat de leden van de plaatstelijke gemeente vrij zijn in de zin van een vrijwilligersclub om zelf voorwaarden voor de gemeenschap te bepalen, want ze aanvaarden dat ze onder de heerschappij van Christus staan en zich verbonden hebben aan de eisen van het verbond en in onderlinge relatie van afhankelijkheid en zusterschap met andere vergaderende gemeenschappen. Vrijheid duidt op het gegeven dat leden van de plaatselijke gemeenschap niet door overheids- of staatswetgeving gedwongen worden om samen te komen en hun geloof tot uitdrukking te brengen.

[55] Jones, *A Believing Church* en zijn *A Shared Meal and a Common Table: Some Reflections on Lord's Supper and Baptists*, The Whitley Lecture 1999, met een voorwoord door Brian Haymes (Oxford: Whitley Publication, 1999); cf. Fiddes, *Tracks and Traces*, hoofdstuk 1 en 2; Stanley J Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville: Broadman en Holman, 1994); Brian Haymes, 'Theology and Baptist Identity,' in Fiddes et al.., eds.,

Doing theology in a Baptist way, 1-5; McClendon, *Ethics*, hoofdstuk 1; Wright, *New Baptists, New Agenda*, hoofdstuk 1 en *Free Church, Free State*, hoofdstuk 3. Volgend op de discussie over de aard van het verbond onder de dissenters van de vrije kerk in het Engeland van de late zestiende en vroege zeventiende eeuw, introduceerde John Smyth het concept van een convenant onder baptisten vanaf het allereerste begin van de beweging door hun eerste verbond op schrift te stellen. Smyths concept van een verbond 'met God en met elkaar' (*Works of John Smyth*, William T. Whitley, ed. [Cambridge, UK: Baptist Historical Society, 1915], 1:252) is door de Engelse baptisten expliciet gebruikt en het concept is – op welke manier dan ook – toegepast door baptistische gemeenschappen in het algemeen. Zie over de ontwikkeling van John Smyths zienswijze ten aanzien van dit verbond Jason K. Lee, *The Theology of John Smyth: Puritan, Separatist, Baptist, Mennonite* (Macon, GA: Mercer University Press, 2003), hoofdstuk 4.

[56] Een woordspeling op het feit dat het gaat om een [be-leefde] theologie in een gemeenschap die levend getuigenis is van wat die gemeenschap gelooft, in plaats van theologie te bedrijven in een bepaalde gemeenschap; zoiets als kerk zijn in plaats van kerk doen. Zie Brad J. Kallenberg, *Live to Tell: Evangelism for a Postmodern World* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2002).

[57] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 38-39.

[58] Garrett, *We Baptists*, p. 20.

[59] Bijv. in zijn *The English Baptists of the 20th Century* (Didcot, UK: The Baptist Historical Society, 2005), p. 491ff., geeft Ian M. Randall een opsomming van een aantal baptistenleiders in het Verenigd Koninkrijk die actief zijn in the Wereldraad van Kerken (zoals Simon Oxley en John Briggs), de Conferentie van Europese Kerken (zoals Keith Clements en later Darrell Jackson) en Churches Together in Engeland (zoals Roger Nunn, Hugh Cross, Gethin Abraham-Williams en David Goodbourn).

[60] Voor een recente beschrijving van de betrokkenheid van de unies en bonden van de Europese Baptisten Federatie bij het georganiseerde oecumenische leven, zie Keith G. Jones, 'The European Baptist Federation,' hoofdstuk 3 en 7.

[61] Cf. R. Wayne Stacy, ed., *A Baptist's Theology* (Macon, GA: Smyth and Helwys, 1999), p. v-x.

[62] Garrett, *We Baptists*, p. 42.

[63] Ibid., p. 43.

[64] Een berucht voorbeeld is dat 'heavy shepherding' gezien wordt als verwoestend voor de eenheid van de geloofsfamilie.

[65] Een voorbeeld is de Southern Baptist Convention (VS), die zich recentelijk teruggetrokken heeft uit de Baptist World Alliance.

[66] De theologische notie van de "ontische actualiteit van God" werd voor het eerst gebruikt door James G. M. Purves als aanvulling op de propositionele manieren om God's aanwezigheid uit te drukken. Hij benadrukt dat de primaire manier waarop God zijn realiteit in het hier en nu met een gelovige en met een geloofsgemeenschap communiceert, niet begrepen kan worden via propositionele taal alleen. Gelovigen kunnen God alleen begrijpen in zoverre als Hij naar hen toekomt of Zijn eigen wezen tegenover hen actualiseert. De ontische actualiteit van God duidt op het God worden van God jegens gelovigen in Zijn eigen Wezen. God wordt door hen gekend en ontmoet in Zijn ontische actualiteit. Zie *The Triune God and the Charismatic Movement: A Critical Appraisal of Trinitarian Theology and Charismatic Experience from a Scottish Perspective*, met een voorwoord van Parush R. Parushev (Carlisle, UK: Paternoster, 2004), hoofdstuk 1 en 8.

[67] Wesley Brown, Rollin Grams, Keith G. Jones, Parush Parushev, en Peter Penner, 'Towards a "baptistic" Contextual Theology,' in *Towards an Understanding of European Baptist Identity*, Grams and Parushev, eds., p. 175-181.

[68] Professor Briggs wees me erop dat veel van de oudere baptistenconvenanten de taal van de afscheidspreek weerspiegelen van de vroege congregationalist, John Robinson, gehouden voor de Pelgrim Vaders die uit Holland vertrokken (om met de Mayflower naar Nieuw Engeland te varen in juli 1620), waarin dit punt doorklinkt als hij verwijst naar 'de Heer wilde nog meer waarheid en licht uit Zijn heilig Woord tevoorschijn gaan brengen': (zie *Words of John Robinson. Robinson's Farewell Address to the Pilgrims upon their Departure from Holland, 1620 (and other sermons)* met betrekking tot Edward Winslow in zijn 'Hypocrisie Unmasked,' gedrukt in 1646 (Boston: Directors of the Old South Work, 1903), electronisch beschikbaar op http://oll.libertyfund.org/, laatst geopend 22 maart 2009). Deze zin ligt ten grondslag aan het refrein van het populaire gezang 'We limit not the truth of God' ('We stellen de waarheid van God geen grenzen') waarin staat 'The Lord hath yet more light and truth to break forth from his Word' ('De Here heeft nog meer licht en waarheid die uit zijn Woord voortkomen'). Dit suggereert opnieuw dat er naast het leerstellige altijd een ervarings- of existentionele dimensie aan baptistisch-theologische overdenking verbonden moet zijn, want de mogelijheid van theologie als ontmoeting moet blijven bestaan: de levende Christus te ontmoeten, hoe dit ook in zijn werk gaat – in visie, aan de avondmaalstafel, in het leven van zijn armen zoals in Leo Tolstoy's korte novelle *Waar liefde is, is God* (Gde Lyubov', tam i bog, 1855) of meer Bijbels in de gelijkenis van het laatste oordeel (Rom. 14:10), of van 'De Grote Vierschaar,' de beroemde preek van John Wesley (Preek 15 in *Sermons on Several Occasions*, tekst van de 4-delige editie uit 1872, uitgegeven door Thomas Jackson, volledige tekst verkrijgbaar bij Calvin College CD collectie *Christian Classics Ethereal Library* op http://www.ccel.org/ccel/wesley/sermons.v.xv.html). Een Christen die nooit de opgestane Christus heeft ontmoet is inderdaad een gelovige die ernstig gebrek lijdt.

[69] 'It will not do to blame a harsh environment (harsh though it has been), or others' excessive preoccupation with scholastic concerns (preoccupied though they be) for the baptist default. The truth, I believe, is this: The baptists in all their variety and disunity *failed to see in their own heritage, their own way of using Scripture, their own communal practices, their own guiding vision*, a resource for theology unlike the prevailing

tendencies round about them.' James Wm. McClendon, *Systematic Theology*, vol. 3: *Witness* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2000), p. 339-340.

[70] McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2002), p. 26.

[71] O. H. de Vries, *Gelovig gedoopt. 400 jaar baptisme - 150 jaar in Nederland* (Kampen: Kok, 2009).

[72] Olof de Vries, 'Geschiedenis en leer van het baptisme,' *Areopagus* 6.4, p. 11-13.

[73] Baptisme met een kleine 'b' staat niet alleen voor de 'grootdoop' maar is wat kerktype betreft ook helemaal congregationalistisch.

[74] De Vries, *Gelovig gedoopt*, 30. De Engelse tekst: 'I covenant with God and with one another, to walk in His ways, made known or to be made known unto us, according to our best endeavours, whatsoever it shall cost us, the Lord assisting us.' J. Bakker, *John Smyth. De stichter van het baptisme* (Proefschrift Rijksuniversiteit Utrecht 1964; Wageningen: Veenman & Zonen, z.j.), p. 48-49.

[75] 'This is that, then is now' (…) 'the biblical story is the baptist's own', James Wm. McClendon, 'The Baptist Vision,' Graduation Address 25 April 1985, Rüschlikon Switzerland. Een gereviseerde versie hiervan verscheen in James Wm. McClendon, 'The Baptist and Mennonite Vision,' in *Mennonites and Baptists: A Continuing Conversation*, Paul Toews, ed. (Winnipeg: Kindred Press, 1993), p. 211-224.

[76] Zie McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics*, p. 51-53.

[77] '(…) convictions shaped by shared life in gathering intentional communities (…) becoming primary source for authentic convictional theologising', Parush R. Parushev, 'Doing Theology in a Baptist Way,' Open Lecture at Free University, Amsterdam April 16 2009, p. 9.

[78] Gebruiken die overtuiging en identiteit stichten omdat ze een gezamenlijk verhaal vertellen.

[79] Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies* (New York: Orbis Books, 1985, 2003[11]), p. 16-18.

[80] Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 21: 'It refers to the living presence of the saving Lord that is the foundation of the community, the spirit of the risen Lord guiding that community, the prophetic Spirit challenging the culture and the larger church.'

[81] Kees van der Kooi, 'Goed gereedschap maakt het verschil. Over de plaats en functie van christelijke dogmatiek', Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de Westerse Systematische Theologie aan de faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit Amsterdam op 3 juli 2008, p. 8.

[82] Van der Kooi, 'Goed gereedschap maakt het verschil', p. 9, en 'Enkele perspectieven en uitdagingen voor de dogmatiek', in *Heroriëntatie in de Theologie*, Wessel Stoker, Henk C. van der Sar, eds. (Kampen: Kok, 2003), p. 8-9.

[83] Van der Kooi, 'Enkele perspectieven en uitdagingen,' p. 9.

[84] Ibid., p. 8.

[85] De Nederlandse vertaling is uit Dietrich Bonhoeffer, *Christologie* (Baarn: Ten Have, 1982), p. 18. 'Aber wie soll die Person Christi anders erkannt werden als aus ihrem Werk? d.i. anders als aus der Geschichte? Dieser Einwand enthält den tiefsten Irrtum. Denn auch Christi Werk ist nicht eindeutig. Es bleibt verschiedensten Interpretationen zugänglich. Sein Werk ließe auch die Auslegung zu, daß er ein Held ist (…) Es gibt keinen Punkt im Leben Jesu, auf den man hinweisen könnte, um eindeutig zu sagen, hier ist Jesus unzweifelhaft der Sohn Gottes, eindeutig aus einem der Werke zu erkennen. Er tut sein Werk vielmehr im Inkognito der Geschichte, im Fleisch (…) Ist dieser Erkenntnisweg verschlossen, dann gibt es nur noch einen Versuch, den Zugang zu Christus zu finden. Dat ist der Versuch, sich an den Ort zu begeben, wo die Person sich in ihrem eigenen Sein, durch nichts erzwungen, selbst offenbart. Das ist der Ort des Gebetes zu Christus.' Dietrich Bonhoeffer, *Wer ist und wer war Jesus Christus? Seine Geschichte und sein Geheimnis* (Ein Stundenbuch; Hamburg: Furche-Verlag, 1962), p. 25.

[86] Bonhoeffer, *Christologie*, p. 12. 'Damit ist der Ort gegeben, an dem die christologische Arbeit einzusetzen hat. In der Kirche, in der Christus sich als Wort Gottes offenbart hat, stellt der menschliche Logos die Frage: Wer bist Du, Jesus Christus, Wort Gottes, Logos Gottes? Die Antwort ist gegeben, die Kirche empfängt sie täglich neu.' Bonhoeffer, *Wer ist und wer war Jesus Christus?*, p. 16.

[87] Ik gebruik de NBG '51 vertaling vanwege de grote herkenbaarheid van de citaten die in deze lezing worden gebruikt.

[88] Cf. McClendon, *Systematic Theology*, vol. 2: *Doctrine* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1994), p. 240-242.

[89] 1 Tess. 4:9. *Theodidaktoi* zijn 'van/door God geleerden' (cf. Joh. 6:45, *didaktoi theou*). Het woord is een *hapax legomenon*, cf. Bauer, Danker, Arndt, Gingrich, *A Greek-Engelish Lexicon of the New Testament and Other EarlyChristian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2000) 449, s.v. De passieve vorm 'je hebt zelf van God geleerd' wordt in bepaalde talen in de actieve vorm overgezet: 'God zelf heeft je geleerd', zie Louw, Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Vol. 1 (New York: UBS, 1988) 414. De Vroege Kerk heeft het woord gretig overgenomen, zie Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1976[4]), p. 625, s.v.

[90] Het lied werd op het zendingsveld jarenlang als een van de eerste liederen aan pasbekeerden aangeleerd. De bekende Amy Carmichael, Iers missionaris in India, werd bekeerd toen zij het lied hoorde zingen in een missiepost in Yorkshire, Engeland.

[91] Stanza 1 is door Anna B. Warner in 1860 geschreven. Stanzas 2-3 door David Rutherford McGuire. Het lied is voor het eerst gepubliceerd in Susans boek *Say and Seal*. De muziek is van William B. Bradbury, 1862. De Nederlandse vertaling luidt: Jezus houdt van me, dat weet ik, omdat de Bijbel het me vertelt. Kleinen horen bij Hem, zij zijn zwak, maar Hij is sterk. Ja, Jezus houdt van me, want dat is wat de Bijbel mij vertelt.

[92] Deze drie kenmerken worden door S. Grenz in *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000), genoemd als kenmerken van 'evangelisch'.

[93] James Wm. McClendon, *Systematic Theology*, vol. 1: *Ethics* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2002), p. 17-34.

[94] James Wm. McClendon, *Systematic Theology*, vol. 2: *Doctrine* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1994), p. 343.

[95] *Heidelberger Catechismus*, Antwoord 54.

[96] Zo noemt Hoekema in 1995 nadrukkelijk de baptisten als verwante gesprekpartners binnen het oecumenisch discours. A.G. Hoekema (red.), *Onaangeroerd tegoed. Vijf essays over het doopsgezinde erfgoed* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), p. 43.

[97] Alfred Neufeld, *What We Believe Together. Exploring the "Shared Convictions" of Anabaptist Related Churches* (Intercourse, PA: Good Books Press, 2007).

[98] J. A. Oosterbaan, *Doordacht geloven. Verspreide geschriften*, red. A.G. Hoekema en S. Voolstra (Zoetermeer: Boekencentrum, 2000), p. 136-139.

[99]Vgl. A. van de Beek, 'De canon van Gods daden', *Kontekstueel* 22 (2007/2008) nr. 4, 15-18. Het fundament voor wat Van de Beek in dit artikel betoogt is te vinden in zijn *Hier beneden is het niet. Christelijke toekomstverwachting* (Zoetermeer 2005) en *God doet recht. Eschatologie als christologie*. Spreken over God 2.1., Zoetermeer 2008.

[100]John H. Yoder, *The politics of Jesus. Vicit Angus noster*, Grand Rapids 1972 (Nederlandse vertaling: *De politiek van het kruis. Een weg om te gaan*, Baarn 1974).

[101]Vgl. bijvoorbeeld S. Hauerwas, *After Christendom. How the Church is to Behave if Freedom, Justice, and a Christian Nation are Bad Ideas*, Nashville 1991.

[102]Oliver O'Donovan, 'Political theology, tradition and modernity', in: Chr. Rowland - (ed.) *Cambridge Companion to Liberation Theology*, Cambridge 1999, 235-247 (236vv).

[103]D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1937[1]. Het boek is onder de titel *Navolging* in het Nederlands verschenen.

Je hebt baptisten en je hebt theologie, maar is er ook zoiets als een baptistentheologie? In dit boek wordt over die vraag gedebatteerd tussen baptisten, gereformeerden en doopsgezinden. Het verschijnt naar aanleiding van een symposium over 400 jaar baptisme ter gelegenheid van de komst van het Baptistenseminarium naar de Vrije Universiteit. Baptisten gaan historisch gezien niet voorop in het theologische debat. Dit boek signaleert daarin een kentering. De baptistenbijdrage ligt vooral op het vlak van de gemeentetheologie: vanuit het geleefde en beleefde geloof worden geloofsuitspraken gedaan. Zo wordt, vanuit de gemeente als broedplaats en laboratorium voor theologie, de baptistenidentiteit zichtbaar.



Baptisten Seminarium

Weg van theologie en geloof


ISBN 9789077245422